عضد شرح

و حلبی زاده

کتاب شرح مختصر ابن الحاجب للقاضی عضد تمام

عدد اوراق
ما سه

اصول

٢٥٢

№10
١٢٩٠
ð 420

ابتداء القراءة على الشيخ المحقق والنحرير المدقق جمال الدين حسلح
يوم السبت غرة ذي الحجة سنة عشرين وثمانمائة

T. C.
İSTANBUL
Fatih Kütüphanesi
SAYI

ابتدا قرائة على مولانا
محي الدين يوم الاربعا تاسع
عشرين رجب سنة خمس واربعين
وتمامها يدوانا الفقير الى الغني
محمد الحلبي الحنفي

وقف مرحوم چلبی زاده مولانا درویش محمد

١٢٥٢

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Kısmı Fatih
Yeni Kayıt No
Eski Kayıt No 1353

وقف چلبی زاده الکیفوراللی التی ورق
کتبه العبد محمد حفظ الحاج حسن

K. 1443

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى برأ الانام وعمهم بالاكرام والدعوة الى دار السلام وخص
من شاء بمزايا الانعام والتوفيق لدين الاسلام والصلوة والسلام على
سيد الاواخر والاوايل المبعوث من اشرف الارومات واكرم القبايل
باهر المعجزات واظهر الدلايل الموضح للسبل الخاتم للانبيا والرسل وعلى
آله الطاهرين واصحابه اجمعين وبعد فان من عناية الله تعالى بالعباد ان شرع
الاحكام وبين الحلال والحرام سببا يصلحهم فى المعاش وينجيهم فى المعاد
ولما علم كونها متكثرة وان قوتهم قاصرة عن ضبطها منتشرة ناطها بدلايل
وربطها بامارات ومخايل ورشح طايفة ممن اصطفاهم لاستنباطها ووفقهم
لتدوينها بعد اخذها من ماخذها ومناطها وكان لذلك قواعد كلية بها يتوصل
ومقدمات جامعة منها يتوسل افردوا لذلك علما سموه اصول الفقه فجاء علما عظيم
الخطر محمود الاثر يجمع الى المعقول مشروعا ويتضمن من علوم شتى اصولا وفروعا
وقد صنفت فيه كتب معتبرة والفت زبر مطولة ومختصرة وان المختصر للامام العلامة
قدوة المحققين جمال الملة والدين ابى عمرو عثمان بن الحاجب المالكى تغمده الله
بغفرانه يجرى منها مجرى الغرة من الكمت والقرحة من الادهم والواسطة من العقد
وقد رزق حظا وافيا من الاشتهار فاشتهر به الاذكيا فى جميع الامصار اى
اشتهار وذلك لصغر حجمه وكثرة علمه ولطافة نظمه ولكنه مستعص على الفهم لا يذل

صعابه

صعابه ولا تسمح قره ونته لكل ذى علم وقد شرحه غير واحد من الفضلاء واشتغل
بحله جم غفير من فحول العلما فابرزوا جلايل الاسرار من استاره وقد بقيت دقايق
واجتلوا الجلى من حقايق معانيه واحتجبت عنهم حقايق وانى ممن شغفت به وقد
وكلت فكرى على حل الفاظه ومعانيه وصرفت بعض عمرى الى تلخيص مقاصده ومبانيه
حتى لم تخف على منها خافية وتنبهت من الفوايد الزوايد على جملة كافية ولا زال اصحابى المشاركون
لى فى البحث عن فوايده واسراره والكشف عن غرايبه وابكاره يلتمسون منى ان اشرحه
فاتعلل واستعفى وهم يكررون الاقتراح ويابون الا الالحاح فاتسلل واستخفى حتى
صار فعالى مظنة للضنة او الكسل فعييت بى العلل وضاقت بى الحيل فاسعفتهم بذلك
وامليت عليهم شرحا لم ادخر فيه نصحا ولم آل فى تحريره جهدا وقد راعيت شريطة الاقتصاد
فيما اطل وتجافيت عن طرفيه كيلا يخل ولا يمل والله اسال ان ينفع به ويجعله وسيلة
لى الى الرحمة والغفران وهو المستعان وعليه التكلان ونحصر فى المبادى
ينحصر المختصر او العلم فى امور اربعة الاول المبادى وهى ما لا يكون مقصودا
بالذات بل يتوقف عليه ذلك وعدها جزءا من العلم تغليبا لا يبعد الثانى الادلة
السمعية لان المقصود استنباط الاحكام وانما يكون منها لان العقل لا مدخل له فى
الاحكام عندنا الثالث الترجيح اذ الادلة الظنية قد تتعارض فلا يمكن الاستنباط
الا بالترجيح وهو معرفة جهاته الرابع الاجتهاد وهو الاستنباط المقصود فلا بد من معرفة
احكامه وشرايطه واعلم ان الحصر فى مثله استقرائى ومن رام حصرا عقليا ركب شططا

نعد

ضبط صح

الا ان يقصد به تقليل من الانتشار ويسهل الاستقراء فنقول ما يتضمنه الكتاب او العلم اما مقصود بالذات اولا الثاني المبادي اذ لا بد ان يتوقف عليه المقصود بالذات والا فلا حاجة اليه اصلا والاول لما كان الغرض منه استنباط الاحكام فالبحث اما عن نفس الاستنباط وهو الاجتهاد او عما تستنبط هي منه اما باعتبار تعارضها وهو الترجيح اولا وهو الادلة السمعية **قال** فالمبادي حده وفايدته واستمداده **اقول** قد ذكر من مبادي العلم ثلاثة امور احدها حده لان طالب كل كثرة تضبطها جهة وحدة حقه ان يعرفها بتلك الجهة اذ لو اندفع الى طلبها قبل ضبطها لم يامن ان يفوته ما يعنيه ويضيع وقته فيما لا يعنيه ولا شك ان كل علم مسايل كثيرة تضبطها جهة وحدة باعتبارها تعد علما واحدا ايفرد بالتدوين والتعليم ومن تلك الجهة يوخذ تعريفه فان كان حقيقة مسمى اسمه ذلك كان حدا له والا فلا بد ان يستلزم تميزها فيكون رسما فاذن لا بد لكل طالب علم ان يتصور اولا بحده او برسمه ليكون على بصيرة في طلبه فان من ركب متن عمياء خبط خبط عشواء وثانيها فايدته ليخرج عن العبث ويزداد جد طالبه فيه اذا كانت مهمة وليلا يصرف فيه وقته اذا لم يوافق غرضه وثالثها استمداده اما اجمالا فببيان انه من اي علم يستمد ليرجع اليه عند روم التحقيق واما تفصيلا فبافادة شيء مما لا بد من تصوره وتسليمه وتحققه لبناء المسايل عليه **قال** اما حده لقبا **اقول** اللقب علم يشعر بمدح او ذم واصول الفقه علم لهذا العلم يشعر بابتناء الفقه عليه وهو صفة مدح ثم انه منقول من مركب اضافي فله بكل

في الدين صح

ربما ٢

اعتبار

2

نل مانها نماخذ وانما الحل المعقول

في العلم صح

اعتبار حد اما حده لقبا بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية والذي يكشف عن حقيقته ان الاحكام قد توخذ لا من الشرع كالتماثل والاختلاف وقد توخذ منه وتلك اما اعتقادية لا تتعلق بكيفية عمل وتسمى اصلية او عملية تتعلق بها وتسمى فرعية وهذه لا تكاد تتناهى فامتنع حفظها كلها لوقت الحاجة للكل فنيطت بادلة كلية من عمومات وعلل تفصيلية اي كل مسئلة مسئلة بدليل دليل ليستنبط منها عند الحاجة واذ ليس في وسع الكل ايضا ان ينتهض له لتوقفها على ادوات يستغرق تحصيلها العمر وكان يفضي الى تعطل غيره من المقاصد الدينية والدنيوية فخص قوم بالانتهاض لها وهم المجتهدون والباقون تقلدوهم فيه فدونوا ذلك وسموا العلم الحاصل لهم منها فقها وانهم احتاجوا في الاستنباط الى مقدمات كلية كل مقدمة منها يبتنى عليها كثير من الاحكام وربما التبست ووقع فيها الخلاف فتشعبوا فيها شعبا وتحزبوا احزابا ورتبوا فيها مسايل تحريرا واحتجاجا وجوابا فلم يروا اهمالها نصحا لمن بعدهم واعانة لهم على درك الحق منها بسهولة فدونوها وسموا العلم بها اصول الفقه وكان حده ما ذكرنا وفوايد القيود قد ظهرت واما حده مضافا فلا بد في معرفة المركب من معرفة مفرداته من حيث يصح تركيبها واصول الفقه مفرداته الاصول والفقه من حيث لا انهما على معنيهما فالاصول الادلة وذلك لان الاصل في اللغة ما يبتنى عليه الشيء ويقال في الاصطلاح للراجح يقال الاصل الحقيقة وللمستصحب يقال تعارض الاصل والظاهر وللقاعدة الكلية يقال لنا اصل وهو ان الاصل مقدم على الظاهر وللدليل يقال الاصل في هذه المسئلة الكتاب والسنة فاذا

جواب اذ سر

اضيف الى العلم فالمراد دليله والفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية
بالاستدلال وبهذا القيد الاخير احترزنا عما عرف بالادلة من دون كعلم جبريل والرسول
عليه السلام ومن لم يحصله عن الادلة وراى ذلك مشعرا بالاستدلال فاما للتصريح بما علم التزاما
واما لدفع الوهم واما للبيان دون الاحتراز وباقي القيود عرفت مما تقدم واعلم ان لجزء
آخر كالصورة وهو الاضافة واضافة اسم المعنى تفيد اختصاص المضاف بالمضاف
اليه باعتبار ما دل عليه لفظ المضاف تقول مكتوب زيد والمراد اختصاصه به لمكتوبيته بخلاف
اسم العين فانه يفيد الاختصاص مطلقا فاذا اصول الفقه ادلة العلم من حيث هي ادلته
ونقل لما ذكرناه عرفا ولو حمل الاصول على معناه اللغوي حتى يكون معناه ما يستند
اليه الفقه شمل الاقسام فلم يحتج الى النقل واورد اورد على حد الفقه
ان المراد بالاحكام ان كان هو البعض لم يطرد لدخول المقلد اذ يعرف بعض الاحكام
كذلك لانا لا نريد به العامي بل من لم يبلغ درجة الاجتهاد وقد يكون عالما يمكنه ذلك مع انه
ليس بفقيه اجماعا وان كان هو الكل لم ينعكس لخروج بعض الفقهاء عنه لثبوت لا ادري عمن
هو فقيه بالاجماع نقل ان مالكا سئل عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلاثين منها لا ادري
والجواب انا نختار ان المراد البعض قولكم لا يطرد لدخول المقلد فيه ممنوع اذ المراد بالادلة
الامارات ولا يعلم شيئا من الاحكام كذلك الا المجتهد بجزم بوجوب العمل بموجب ظنه واما
المقلد فانما يظنه ظنا ولا يفضي به الى علم لعدم وجوب العمل بالظن عليه اجماعا او نختار
ان المراد الكل قولكم لا ينعكس لثبوت لا ادري قلنا سلم ولا يضرنا ثبوت لا ادري اذ المراد

اي الحصول عن الادلة

الى اخر الكتاب فيها

بالعلم

يكون

بالعلم بالجميع بالتهيؤ له وهو ان عنده ما يكفيه في استعلامه بان يرجع اليه فيحكم وعدم العلم
في الحالة الراهنة لا ينافيه لجواز ان يكون لتعارض الادلة او لعدم التمكن من الاجتهاد
في الحال لاستدعائه زمانا واما فايدته آه فايدة اصول الفقه معرفة
احكام الله تعالى وهي سبب الفوز بالسعادة الدينية والدنيوية واما استمداده آه
هذا العلم يستمد من الكلام ومن العربية ومن الاحكام اما الكلام فلتوقف الادلة
الكلية اي الاجمالية على كون الكتاب والسنة والاجماع حجة على معرفة الباري ليمكن اسناده
خطاب التكليف اليه ويعلم لزوم ويتوقف على ادلة حدوث العالم وايضا انه يتوقف
على صدق المبلغ وهو يتوقف على دلالة المعجزة عليه ودلالتها تتوقف على امتناع تاثير غير
القدرة القديمة فيها وتتوقف على قاعدة خلق الاعمال وعلى اثبات العلم والقدرة و
لا تقليد في ذلك لاختلاف العقايد فلا يحصل به علم واما العربية فلان الكتاب والسنة
عربيان والاستدلال بهما يتوقف على معرفة اللغة من حقيقة ومجاز وعموم وخصوص واطلاق
وتقييد ومنطوق ومفهوم وغير ذلك واما الاحكام فالمراد تصورها وذلك لان المقصود
اثباتها ونفيها في الاصول اذا قلنا الامر للوجوب وفي الفقه اذا قلنا الوتر واجب
مثلا ولا يمكن بدون تصورها ولا نريد العلم باثباتها او نفيها لان ذلك فايدة العلم فيتاخر
حصوله عنه فلو توقف عليه العلم كان دورا وستقف على ذكر الاحكام اثباتا ونفيا وهو
خارج عن الامرين الدليل آه لما كان استمداده من المواضع الثلاثة
كان مبادئه منها فشرع في ذكرها وهذه هي مبادئ الكلام والدليل لغة يقال للمرشد

اي ان اليقين الاول

موضع

اي كون الكتاب والسنة والاجماع حجة موقوف على صدق الخ

الاحكام صح

وهو الناصب للذاكر ولما به الارشاد وهذا ما صرح به في الاحكام ولا يبعد ان يجعل للمرشد
وهو للمعاني الثلثة فان ما به الارشاد يقال له المرشد مجازا فيقال الدليل على الصانع او
العالم او العالم واصطلاحا اما عند الاصوليين فما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب
خبري وذكر الامكان لان الدليل لا يخرج عن كونه دليلا بعدم النظر فيه وقيد النظر بالصحيح لان
الفاسد لا يتوصل به اليه وان كان قد يفضي اليه اتفاقا وهذا يتناول الامارة اي الظني منه
وربما قيل الى العلم بمطلوب خبري فلا يتناولها واما عند المنطقيين فقولان فصاعدا
يكون عنه قول آخر وهذا يتناول الامارة لانه يعم القياس البرهاني والظني والشعري و
السوفسطائي وربما قيل بدل يكون يستلزم لذاته قولا آخر فيخرج الامارة اذ تختص بالبرهاني
منه فان غيره لا يستلزم لذاته شيئا فانه لا علاقة بين الظن وبين شيء لانتفائه مع بقاء سببه
وفيه بحث مذكور في الكلام واعلم ان الحاصل ان الدليل عندنا على اثبات الصانع هو العالم
وعندهم ان العالم حادث وكل حادث له صانع   ولا بد آه   لا بد في الدليل
من مستلزم للمطلوب والا لم ينتقل الذهن منه اليه ولا بد من ثبوته للمحكوم عليه ليكون الحاصل خبريا
فلذلك وجب فيه المقدمتان لينبئ احديهما عن اللزوم والاخرى عن ثبوت الملزوم فان
قلت هذا يختص فيما ارى ببعض الدلايل والا فما نقول في نحو لا شيء من الملح بمقتات وكل
ربوي مقتات وفي نحو لو كان الملح ربويا لكان مقتاتا وليس فليس قلت بهما جعلنا المط
والوسط بما النفي او الاثبات يزول هذا الوهم وتقريره في المثالين ان نفي الاقتيات
حاصل له ويستلزم نفي الربوية وفي الثاني كذلك وستراه يرجع الجميع الى امر واحد وهو الشكل

الاول فيتحقق بذلك ان نظره الى ما ذكرت   والنظر آه   الفكر هو انتقال النفس
في المعاني انتقالا بالقصد وذلك قد يكون لطلب علم او ظن فيسمى نظرا وقد لا يكون كذلك كاكثر
حديث النفس فلا يسمى نظرا بهذا صرح الامام في الشامل وقول الآمدي مراده ان النظر هو الفكر
ثم يفسره بانه الذي يطلب به علم او ظن بعيد   والعلم آه   قد اختلف في تحديد العلم
فقيل لا يحد وقيل يحد اما القايلون بانه لا يحد فافترقوا فرقتين فقال الامام والغزالي
ذلك لعسر تحديده وانما يعرف بالقسمة او المثال واستبعد لانهما ان افادا تمييزا فيعرف بهما والا
فلا يعرف بهما وليس ببعيد اذ الشيء قد يعلم بتقسيم يخرجه فيجعل له اسم ويتميز عن غيره في مثال
جزئي ولا يعرف له لازم يتبين الثبوت لافراده بين الانتفاء عن جميع ما عداها ولا يصلح للتعريف لازم
الا اذا كان كذلك والعلم من هذا القبيل فانا نعرفه باعتبار الجزم والمطابقة والموجب ونعلم ان
اعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين كذلك ولكن لا نعلم المطابق وغيره بضابط ضروري
والا لم يحصل الجهل لاحد وقيل لانه ضروري لوجهين الاول ان غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو
علم العلم بغيره لزم الدور لكنه معلوم فيكون لا بالغير وهو الضروري والجواب بعد تسليم كونه معلوما
ان توقف تصور غير العلم انما هو على حصول العلم بغيره اعني علما جزئيا متعلقا بذلك الغير لا
على تصور حقيقة العلم والذي يراد حصوله بالغير انما هو تصور حقيقة العلم لا حصول جزئي منه
فلا دور للاختلاف. الثاني ان علم كل احد بانه موجود ضروري اي معلوم بالضرورة وهذا
علم خاص وهو مسبوق بالعلم المطلق والسابق على الضروري ضروري فالعلم المطلق ضروري
والجواب ان الضروري حصول العلم له وهو غير تصور العلم الذي هو المتنازع فيه وذلك لانه لا يلزم

اى ثبت التغاير

من حصول امر تصوره حتى يتبع تصوره حصوله ولا نتقدم تصوره حتى يكون تصوره شرطا
لحصوله واذا كان كذلك جاز الانفكاك مطلقا فتغايرا فلا يلزم من كون احدهما ضروريا كون
الآخر كذلك ويجى فى الخبر ما اذا عطفته الى هذا الموضع نفعك   ثم نقول آه
استدل على ان العلم ليس ضروريا بانه لو كان ضروريا لكان بسيطا ويلزم منه ان يكون كل معنى
علما واللازم منتف اما الاولى فاذ لا معنى للضرورى الا البسيط عقلا كما سنبينه واما الثانية
فلان حصول المعنى ذاتى للعلم اذ لو رفع عن الذهن لارتفع ماهية العلم عنه ضرورة والمفروض
انه لا ذاتى له غيره لبساطته فيكون ذلك تمام حقيقته فيلزم من تحققه تحققه واما بطلان اللازم
فلان حصول المعنى قد يكون ظنا وجهلا وتقليدا او غيرها   واصح الحدود آه   واما
القايلون بانه يحد فذكروا له حدودا واصحها انه صفة توجب لمحلها تميزا لا يحتمل النقيض   فقد صح
بوجه وهذا يتناول التصور اذ لا نقيض له والتصديق اليقينى اذ له نقيض ولا يحتمله
ثم من كان يرى راى الاشعرى يعتبر على هذا فيدخل فيه ادراك الحواس كالسمع والبصر والا
زاد فى الحد قيدا فقال تميزا فى الامور المعنوية فخرج لان تميزها فى الامور العينية
الخارجية وقد اعترض على هذا الحد بالعلم بالامور العادية ككون الجبل حجرا فانه
علم ويحتمل النقيض لجواز انقلاب الجبل ذهبا مثلا لتجانس الجواهر واستوائها فى قبول
الصفات مع ثبوت القادر المختار وهما يوجبان جواز ذلك واجاب بالمنع واسند
بان الشى يمتنع ان يكون فى الزمن الواحد حجرا وذهبا بالضرورة فاذا علم بالعادة
كونه حجرا فى وقت استحال ان يكون فى ذلك الوقت ذهبا فاذا علم كونه حجرا دايما

استحال

٦

استحال ان يكون ذهبا فى شى من الاوقات ونفى احتمال النقيض فى نفس الامر فى جميع
العلوم ضرورى نعم انه يحتمل النقيض بمعنى انه لو قدر بدله نقيضه لم يلزم منه محال لنفسه وذلك
لا يوجب الاحتمال كما فى حصول الجسم فى حيزه واختصاصه بحركته او سكونه اذا علم بالحس فانه لو
قدر نقيضه فى ذلك الوقت لم يلزم منه محال مع ان نقيضه فى ذلك الوقت غير محتمل والتحقيق ان
احتمال متعلقه لنقيض الحكم الثابت فيه لا يستلزم ان لا يجزم بان الواقع احدهما بعينه جزما مطابقا
لامر يوجبه من حس وغيره   واعلم آه   اذا قلت زيد قايم او ليس بقايم فقد ذكرت
حكما وهو الذكر الحكمى وهو ينبئ عن امر فى نفسك من اثبات ونفى ويسمى هو عنه الذكر الحكمى وربما
سمى الذكر النفسى وله نقيض فللاثبات النفى وللنفى الاثبات ولذلك متعلق هو طرفاه فنقول
ما عنه الذكر الحكمى سواء صدر عنه الذكر الحكمى او لا اما ان يحتمل متعلقه النقيض اى نقيض ما
عنه الذكر الحكمى بوجه من الوجوه او لا الثانى العلم والاول اما ان يكون بحيث لو قدر الذاكر النقيض
لكان محتملا عنده او لا الثانى هو الاعتقاد وهو ان كان مطابقا للواقع فاعتقاد صحيح
والا فاعتقاد فاسد والاول اما ان يحتمل النقيض وهو راجح او لا بل مرجوح او مساو فالراجح
الظن والمرجوح الوهم والمساوى الشك وانما جعل المورد ما عنه الذكر الحكمى دون الاعتقاد
او الحكم ليتناول الشك والوهم مما لا اعتقاد ولا حكم للذهن فيه واشار بقوله لو قدره الى ان
الظن اعتقاد بسيط وقد لا يخطر نقيضه ولكن ينبغى ان يكون بحيث لو اخطر نقيضه بالبال لجوز   بالبال صح
ولا يكون تميزه فى القوة بحد لو قدر نقيضه لمنعه فان قلت الاعتقاد لا يحتمل النقيض عند
الذاكر ولا فى الواقع اذ الواقع احدهما ولم يعتبر الجواز العقلى كما فى العاديات فما معنى احتماله   قطعا صح

الذى هو قسم واحد من اقسام ما عنه الذكر الحكمى ١٢

لا نقيضه احتمال ذلك عليه ١٢

للنقيض قلت ذلك احتمال متعلقه فى نفس الامر بالنسبة الى الحاكم ان يحكم فيه بالنقيض
وذلك بان يكون الواقع فيه نقيضه او يهو ولا يكون ثمه موجب من حس او ضرورة او عادة توجب
الحكم فان الاعتقاد عن تقليد او شبهة لا يمنع ان لا يحصل فيه الجزم الذى انتفى لا الموجب بل
يحصل اعتقاد نقيضه ثم ذكر انه قد علم بهذا التقسيم حدودها اى حد كل واحد من الظن والعلم
وقسيميهما بان يقال العلم ما عنه الذكر الحكمى الذى لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه والظن ما عنه
الذكر الحكمى الذى يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر لو قدره اذا كان راجحا وعليه فقس
والعلم   اذا تصورنا نسبة امر الى امر اثباتا او نفيا وشككنا فيه فقد علمنا ذينك
الامرين والنسبة ضربا ما من العلم لانا لا نشك فيما لا نعلمه اصلا ثم اذا زال الشك وحكمنا به
فقد علمنا النسبة ضربا آخر من العلم وهذا الضرب متميز عن الاول بحقيقته وبلازمه المشهور
وهو احتمال الصدق والكذب فقد تقرر ان العلم ضربان ضرب يتعلق بالمفرد ويسميه بعضهم
تصورا وبعضهم معرفة وضرب لا يتعلق الا بالنسبة اى بحصولها ويسميه بعضهم تصديقا
وبعضهم علما فيخص هذا الضرب بالعلم بالاشتراك او بالغلبة وقوله ضربان اشارة الى انهما
نوعان متمايزان نوع يتعلق بالمفرد كما يتعلق بالنسبة ونوع لا يتعلق الا بالنسبة
فلا يرد تصور النسبة عليه   وكلاهما ضرورى آه   كل واحد من التصور
والتصديق ينقسم الى ضرورى يحصل بلا طلب ومطلوب لا يحصل الا بالطلب ووجه الاقسام
الاربعة وجدانى والمنكر مباهت فيعرض عنه او جاهل بمعناه فينبهه فالتصور الضرورى
ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه طبيعيا اى لا يتوقف تحققه عليه وهو الذى متعلقه مفرد كالوجود

والشئ

والشئ فلا يطلب بحد اذ لا حد له فانه تميز اجزاء المفرد ولا اجزاء له والمطلوب بخلافه وهو ما
كان متعلقه مركبا فيطلب مفرداته لتعرف متميزة وذلك حده فقد تبين ان كل مركب يكتسب
بالحد ولا شئ من البسيط كذلك وهذا ما وعدناك فى بيان ان البسيط هو معنى الضرورى و
التصديق البديهى ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو دليله وطلبه النظر ولا باس ان يتقدمه
تصور يتوقف عليه ضروريا كان او نظريا والمطلوب بخلافه اى يتقدمه تصديق يتوقف عليه
وهو دليله فيطلب بالدليل واعلم انه لا يلزم من توقف التصور على تصور مفرداته ان تطلب
وهو دليله بل قد تكون حاصلة من غير سبق طلب ولا نظر   واورد آه
قد اورد على التصور انه لا مطلوب منه لانه اما حاصل فلا يطلب لكونه تحصيلا للحاصل واما غير
حاصل فلا شعور به فلا يطلب لامتناع ... انه حاصل من وجه دون وجه لانه يعود الكلام فيما
يطلب من وجهيه بل الجواب انه تشعر بها اى بمفرداته التى ذكر انها تطلب لتعرف متميزة و
بغيرها منفصلة ويطلب تخصيص بعضها بالتعيين كمن يرى اشخاصا كثيرة فيهم زيد ولا يعرفه
بعينه فيسال عنه من يعرفه فيضع يده على احدهم فيقول زيد هو هذا او يعرفه بعلامة عليها لزيد دون
من عداه والتحقيق انه ليس كل متصور متصورا تفصيلا اى تصورا حاضرا بل منه ما هو كالمخزون
المعرض عنه يلتفت اليه بالقصد فيحضر فاذا استحضر جملة منه ورتبت حصل مجموع لم يكن كمن بنى
بناء ثم ربما انتقل الذهن منه الى غيره مما كان مغفولا عنه او متوجها اليه لتعلقه بوجه آخر كما
من الحر الى الحار ومن الصوت الى المصوت وقد اورد على التصديق مثله فقيل لا مطلوب
منه لانه اما حاصل او غير مشعور به كما تقدم والجواب انه تصور النسبة نفيا واثباتا والمطلوب

اى الطلب ان كان معلوما كان تحصيلا للحاصل وان كان مجهولا لا يتوجه الذهن اليه

بنفسه

[illegible]

تعيين احدهما وذلك ان العلم بالنسبة من جهة تصورها غير العلم بحصولها والالزم من تصورها
العلم بحصولها فاذا تصورنا النفي والاثبات وشككنا فيهما او حكمنا بتنافيهما لزم اجتماع
النفي والاثبات وهما نقيضان   ومادة المركب آه   لكل مركب مادة هي كالخشب للسرير
وصورة هي كالهيئة السريرية لا مادة مفرداته التي يحصل هو من التيامها وصورته هيئة الحاصلة
الحاصلة من التيامها ثم ان ذلك قد يكون زايدا على مجموع المفردات كالمزاج الحاصل لاجزاء المعجون
الذي يظهر اثاره وقد لا يكون كهيئة العشرة لاحادها فان العشرة وان كان غير كل واحد   به صح
فليس الا مجموع الاحاد ولم يحصل لها بعد الالتيام كيفية زايدة اللهم الا بحسب التعقل ان كان
والحد آه   الحد عند الاصوليين ما يميز الشيء عن غيره وينقسم الى حقيقي
ورسمي ولفظي فالحقيقي ما انبا عن ذاتياته الكلية المركبة اي عن ذاتيات المحدود دون
عرضياته والا فهو رسم الكلية دون المتشخصات فان الاشخاص لا تحد المركبة التي ركب بعضها
بعض لانها افرادي لا تعقد الحقيقة لتعدد الصورة والرسمي ما انبا عن الشيء بلازمه كما يقال الخمر
مايع تقذف بالزبد فان ذلك لازم له عارض بعد تمام حقيقته واللفظي ما انبا بلفظ اظهر مرادف   [illegible]
مثل الغضنفر الاسد وشرط الجميع الاطراد والانعكاس فالاطراد هو انه كلما وجد الحد وجد المحدود
فلا يدخل فيه شيء ليس من افراد المحدود فيكون مانعا والانعكاس هو انه كلما وجد المحدود وجد
الحد ويلزمه كلما انتفى الحد انتفى المحدود فلا يخرج عنه شيء من افراد المحدود فيكون جامعا
والذاتي آه   الذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه فلو قدر عدمه في العقل
لارتفع الذات كاللونية للسواد والجسمية للانسان اذ لو فرضنا عن الذهن لبطل فهمهما وفهمهما

رفع

٨

[illegible]

رفع حقيقتهما بخلاف المضايفين ومن اجل انه لا يعقل الذات قبل فهم الذاتي كان الحد الحقيقي
يتعقل جميع الذاتيات وذلك لا يتصور فيه التعدد فلم يكن للشيء حدان ذاتيان الا من جهة العبارة
بان يذكر بعض الذاتيات بالمطابقة تارة وبالتضمن اخرى واما غيره فيتعدد لجواز تعدد اللوازم
والاسماء المشهورة وقد يعرف الذاتي بانه غير معلل اي لا يثبت للذات بعلة فالسواد للسواد ليس بعلة
اصلا وكذا اللونية لتقدمها عليه بخلاف الزوجية للاربعة فان الزوجية معللة بالاربعة وقد يعرف بالترتيب
العقلي اي هو الذي يتقدم على الذات في التعقل وهذا يختص بجزء الحقيقة وهما راجعان الى الاول
عن صح   وتمام الماهية آه   السؤال بما هو انما يكون عن تمام الماهية فتمام الماهية هو المقول
في جواب ما هو وذلك كالانسان لزيد فانه تمام ماهيته المعقولة واما مشخصاته فلا تدخل في التعقل
وانما بينا ولها اشارة وبهيمية او حسية واما جزئها فتمام المشترك الجنس كالحيوان للانسان اذ لا
منه كه صح   ذاتي بينه وبين الفرس مثلا الا هو والجزء المميز هو الفصل كالناطق له والمجموع المركب منهما
هو النوع الاضافي فاذن تمام ما يشتمل من الذاتي على امور مختلفة بالحقيقة ولا بد ان يكون
تمام حقيقتها المشترك جنس لتلك المختلفة وكل واحد من تلك المختلفة نوع له اذ لا يخلف حقيقته المشترك
فيكون صح   في ذاتي الا بذاتي مميز حقيقته مجموع الجنس والفصل هذا وقد يطلق النوع على ذي احاد متفقة
الحقيقة اي باعتبار ركونها احادا ويسمى نوعا حقيقيا مقدمة الاجناس تترتب متصاعدة
الى ما لا جنس فوقه وهو الاعلى كالجوهر ومتنازلة الى ما لا جنس تحته وهو الاسفل كالحيوان وما
بينهما هو الوسط وقد يكون مفرد الا فوقه جنس ولا تحته اذا عرفت هذا فالجنس الوسط نوع بالمعنى
الاول لاندراجه تحت جنس ومن الثاني اذ احاده ليست متفقة الحقيقة والبسايط بالعكس

اى انواع بالمعنى الثانى لجواز ان يكون افرادها متفقة بالحقيقة لان الكل كذلك ودون الاول
اولاجزء لها فلاجنس فمعقول والبسايط بالعكس قضية مهملة لاكلية والعرض بخلافه آه
العرض بخلاف الذاتى فى الصفات الثلاثة فهو ما يتصور فهم الذات قبله او المعلل وما لا يتقدم
عقلا وينقسم الى لازم وعارض فاللازم ما لا يتصور مفارقته اى لا يمكن وهو قسمان لازم للماهية
بعد فهمها بخلاف الذاتى فانه لازم لا بعد فهمها سواء فرض وجودها اولا كالفردية للثلاثة
ولازم للوجود خاصة دون الماهية كالحدوث للجسم كله وكونه ذا ظل فى الشمس لبعضه وذلك لا
يلزم ماهية الجسم والعارض بخلاف اللازم فهو ما يتصور مفارقته اى يمكن ومع الامكان ومع الامكان
قد لا يزول كسواد الغراب الزنجى وقد يزول كصفرة الذهب تنبيه اللازم للماهية
بعد فهمها قد يكون لا بوسط بل بيّنا وقد يكون بوسط فلا يتبادر الاول الى ذهنك من كلام
المتخطئة فتخطا وصورة الحد آه قد علمت ان لكل مركب مادةً وصورةً وان
مادة الحد الذاتى والعرضى باقسامهما واما صورته فان تاتى بالجنس الاقرب ثم بالفصل الاقرب
وخلل الصورة نقص فى الحد كاسقاط الجنس الاقرب الاقتصار على الابعد لدلالة الفصل بالالتزام
عليه نحو الانسان جسم ناطق او اسقاط الجنس مطلقا لذلك نحو الانسان ناطق وكتقديم الفصل
نحو العشق المفرط من المحبة لاخلاله بالصورة وخلل المادة منه ما هو خطا ومنه ما هو نقص فالخطا
له امثلة منها جعل الموجود والواحد جنسا للانسان مثلا ومما يساويه اذ ايس له ذاتيهم حقيقته
دونهما ومنها جعل العرض الخاص بنوع ما فصلا له بحيث لا ينعكس كالضاحك بالفعل للانسان
ومنها ترك بعض الفصول بحيث لا يطرد بان لا يوتى بالفصل المساوى لان الحد ولا بواحد
من

من فصول المساواة ان تعددت ومنها تعريف الشى بنفسه واكثر ما يكون ذلك اذا ذكر الشى بلفظ
مرادف له مثل الحركة عرض نقلة فان النقلة مرادف الحركة ومثل الانسان حيوان بشر فان البشر
يرادف الانسان ومنها جعل النوع جنسا مثل الشر ظلم الناس والظلم نوع من الشر فان الشرور
كثيرة ومنها جعل الجزء المعدادى جنسا مثل العشرة خمسة وخمسة فان الخمسة جزء العشرة لا تحمل
عليها لا وحدها ولا بانضمام خمسة اخرى اليها بل المحمول مجموع الخمستين هذا فى الحد مطلقا والحد
الرسمى مختص من بين الحدود بانه يكون باللازم الظاهر له او من بين اللوازم باللازم الظاهر
فلا يجوز ان يرسم الشى بخفى مثله فان الخفى لا يعرف الخفى ولا بما هو اخفى منه بالطريق الاولى ولا بما
يتوقف تعقله على تعقله للزوم الدور فالاول مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد او الفرد عدد
يزيد على الزوج بواحد اذ الزوج والفرد سيان فى الخفاء والجلاء ومنه احد
المتضايفين فى حد الآخر كما يقال الاب من له ابن والابن من له اب والثانى
مثل النار جسم كالنفس فان النفس مشابهة النار لها اخفى من حقيقة النار والثالث مثل الشمس
كوكب نهارى فان تعقله النهار يتوقف على تعقل الشمس لان النهار وقت طلوع الشمس فهذه الثلثة
من الخلل فى الرسم خاصة واما النقص فى المادة فله امثلة منها استعمال الغريبة الوحشية لعدم ظهورها
فى المقصود ومنها استعمال الالفاظ المشتركة اى بلا قرينة لترددها بين المقصود وغيرها فلا
يتعين المقصود وغيره فلا يتعين المقصود ومنها استعمال الالفاظ المجازية اى بلا قرينة لظهورها
فى غير المقصود فيقع الجهل ولا يحصل الحد ببرهان آه الحد لا يكتسب بالبرهان
لو حيث حدهما ان البرهان عبارة عن وسط يستلزم حصول الامر فى المحكوم عليه فلو قدر فى الحد

وسط كان مسلما لتعين المحكوم عليه لان الحد ليس امرا غير حقيقة المحدود مفصلا وفيه
تحصيل الحاصل وثانيهما انه لا بد في الدليل من تعقل المفرد لوجوب تعقل حقيقة ما يستدل عليه
من جهة ما يستدل عليه قبل اقامة الدليل فلو حصل تعقل حقيقته بالدليل لتاخر عنه فيلزم الدور فان
قيل يجي مثله في التصديق قلنا لا نم فان المطلوب ليس تعقل النسبة بل اثباتها او نفيها والموقوف
عليه تعقلها لا هما بخلاف الحد فان المطلوب تعقله لا ثبوته ومن جهة ان الحد لا يحصل بالبرهان
لم يمنع اذ مرجع المنع طلب البرهان عليه ولا يمكن لكنه يعترض عليه اما بالمعارضة واما ببيان
خلل فيه مما تقدم من عدم طرده او عكسه او غيره فاذا قال العلم تمييز لا يحتمل النقيض يقال له الم
تعقل انه صفة توجب التمييز اذ التمييز لا يصلح جنسا له ويثبت بتوجيهه واعلم انه لا يعارض الا بحد يعرف
هو به اذ لا تعارض بين التصورات فان احدها لا يمنع الاخر هذا كله اذا قصد افادة الماهية
فقط اما اذا قيل الانسان حيوان ناطق واريد به ان ذلك مفهومه شرعا او لغة خرج عن كونه
حدا وصار حكما يمنع ويطلب عليه الدليل ودليله النقل عن اهله لغة او شرعا   وسمي كل
تصديق قضية آه   هذا اوان الفراغ من التصورات والشروع في التصديقات
وكل تصديق يسمى قضية وتسمى القضايا في البرهان اذا جعلت جزء قياس مقدمات ولو لا بد
فيها من حكم بنسبة فتستدعي محكوما عليه ومحكوما به فالمحكوم عليه فيها اما جزئي معين او لا والثاني
اما ان يكون مبينا جزئيته اي كون الحكم على بعض افراده او كليته اي كون الحكم على كل افراده
او لا يكون مبينا جزئيته ولا كليته صارت اربعة اقسام الاول ما موضوعها جزئي معين نحو زيد
انسان وسمي شخصية الثاني ما ليس موضوعها جزئيا معينا وبين جزئيته نحو بعض الناس عالم

وتسمى

وتسمى جزئية محصورة الثالث ما ليس موضوعها جزئيا معينا وبين كليته نحو كل جوهر متحيز و
يسمى كلية محصورة الرابع ما ليس موضوعها جزئيا معينا ولم يبين لا جزئيته ولا كليته نحو الانسان
في خسر ويسمى مهملة والمحقق فيها الجزئية لانها متحققة سواء كانت جزئية او كلية اذ الجزئية لا يعتبر فيها
عدم الكلية بل ان لا يتعرض لها فلذلك اهملت ولم يذكر منها البعض للاستغناء عنه
ومقدمات البرهان آه   مقدمات البرهان قطعية وح ينتج قطعيا لان النتيجة لازمة لمقدمات
حقة قطعا ولازم الحق حق قطعا ولا بد ان تنتهي الى مقدمات ضرورية دفعا للدور والتسلسل
المانعين من الاكتساب اما الامارات اي ما هي ظنية فيستلزم النتيجة استلزاما ظنيا او اعتقاديا
ولا يستلزم ذلك وجوبا ولا دائما بل وقتا ما وذلك اذا لم يمنع مانع وانما لم يجب لانه ليس بين
الظن والاعتقاد وبين امر ربط عقلي بحيث يمتنع تخلفه عنه لزوال الجامع بقاء موجبها كما يكون عند
قيام المعارض وظهور خلاف الظن بحس او بدليل   ووجه الدلالة آه   ووجه الدلالة
في المقدمتين وهو ما لاجله لزمتها النتيجة ان الصغرى باعتبار موضوعها خصوص والكبرى
باعتبار موضوعها عموم واندراج الخصوص في العموم واجب فيندرج موضوع الصغرى في موضوع
الكبرى فيثبت له ما ثبت له وهو محمول الكبرى نفيا او اثباتا فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول
الكبرى وهو النتيجة وذلك نحو العالم مولف وكل مولف حادث فان العالم اخص من المولف
فلذلك يقول مولف حكم خاص بالعالم وكل مولف حادث حكم عام للعالم ولغيره فيلتقي العالم و العالم هو
الحادث واعلم انهما اذا تساويا فالحكم كذلك لكن طبيعة المحمول بما هو محمول اعم فلذلك لم يتعرض
للاخر   وقد يحذف آه   قد يحذف احدى مقدمتي البرهان للعلم بها فالكبرى

مثل هذا يحد لانه زان والصغرى مثل هذا يحد لان كل زان يحد ومنه قوله تعالى لو كان فيهما
الهة الا الله لفسدتا ولابد من انتهاء المقدمات القطعية الى الضروريات وهي انواع خمسة
الاول المشاهدات الباطنة وتسمى الوجدانيات وهي ما لا يفتقر الى عقل كجوع الانسان وعطشه
ولذته والمه فان البهائم تدركه الثاني الاوليات وهي ما يحصل بمجرد العقل ولا يشترط فيها الا حضور
الطرفين والالتفات الى النسبة كعلم الانسان بانه موجود وان النقيضين يصدق احدهما فلا
يصدقان معا ولا يكذبان الثالث المحسوسات وهي ما يحصل بالحس الظاهر اعني المشاعر الخمس
كالعلم بان النار حارة والشمس مضيئة الرابع التجربيات وهي ما يحصل بالعادة اعني بتكرر الترتب من
غير علاقة عقلية وقد يختص كعلم الطبيب باسهال المسهلات وقد يعم كعلم العامة بان الخمر مسكر الخامس
المتواترات وهي ما يحصل بنفس الاخبار تواترا كالعلم بوجود مكة وبغداد لمن لم يرهما واما المقدمات
الظنية فانواع الحدسيات كما شاهدنا نور القمر يزداد وينقص بقربه وبعده من الشمس فيظن انه
مستفاد منها والمشهورات كحسن الصدق والعدل وقبح الكذب والظلم وكالتجربيات الناقصة
والمحسوسات الناقصة والوهميات ما يتخيل بمجرد الفطرة بدون نظر العقل انه من الاوليات
مثل كل موجود متحيز والمسلمات ما يتسلمه الناظر من غيره   وصورة البرهان آه
ما ذكرناه مادة البرهان واما صورته فضربان اقتراني واستثنائي لانه اما ان لا يكون اللازم
منه ولا نقيضه مذكورا فيه بالفعل او يكون والاول الاقتراني والثاني الاستثنائي وسنذكر
مثالهما فالاقتراني بغير شرط ولا تقسيم اي نقتصر على هذا القسم وسمي الاقترانيات الحملية ولا نتعرض
للقسم الآخر وهو ما فيه تقسيم او شرط وسمي الاقترانيات الشرطية لقلة جدواها وكثرة شعبها

فيه نح

وبعد

11

وبعد اكثرها عن الطبع ثم المفرد ان من مقدمته يسميها المنطقيون موضوعا ومحمولا والمتكلمون
ذاتا وصفة والفقهاء محكوما عليه ومحكوما به والنحويون مسندا اليه ومسندا واجزاء المقدمات
يسمى حدودا ولا بد من حد مكرر باعتبار نسبته الى طرفي المطلوب ويسمى الاوسط واما
الاخران وهما طرفا المطلوب فيسمى موضوعه الاصغر ومحموله الاكبر والمقدمة التي فيها الاصغر الصغرى
والتي فيها الاكبر الكبرى مثاله كل وضوء عبادة وكل عبادة قربة ينتج كل وضوء قربة فالعبادة
الاوسط والوضوء الاصغر وكل وضوء عبادة الصغرى وقربة الاكبر وكل عبادة قربة الكبرى
ولما كان الدليل آه   لما كان الدليل قد لا يقوم على صدق المطلوب ابتداء
بل اما على ابطال نقيض المط ويلزم منه صدقه واما على تحقق لزوم صدق المط وهو ما يكون المط
عكسه فيلزم صدقه فلذلك احتيج الى بيان النقيض والعكس والمراد بالتعريف البيان ليتناول
حدهما وحكمها فانه يذكرهما جميعا النقيضان كل قضيتين يلزم من صدق ايتهما فرضت
كذب الاخرى ويلزمه العكس وهو ان يلزم من كذب ايتهما فرضت صدق الاخرى ولا حاجة الى تقييد
اللزوم بكونه بالذات دفعا لوروده هذا انسان هذا ليس بناطق لان كذب كل منهما لا يلزم من
صدق الآخر واستلزامه لنقيض الآخر جميعا والضابط في التناقض ان القضية اذا كانت شخصية
فيجب ان لا يكون بينها وبين نقيضها تغاير الا بتبديل كل من الاثبات والنفي بالآخر
فيلزم ان يتحد الموضوع والمحمول لا في اللفظ فقط بل بالذات وبالاعتبار ويلزم من ذلك
ثمن وحدات لولاها لم يتحدا كذلك لاختلاف الاعتبار الاول اتحاد الاضافة مثل زيد اب
زيد ليس باب ولو اردت في احدهما لبكر وفي الآخر لعمرو لم يتنافيا الثاني الاتحاد في الجزء

والكل مثل الزنجي اسود الزنجي ليس باسود ولو اردت في احدهما جزءه وفي الآخر كله لم يتنافيا
الثالث في القوة والفعل مثل الخمر في الدن مسكر ليس بمسكر الرابع الزمان مثل الشمس طالعة الشمس
ليست بطالعة الخامس المكان زيد جالس زيد ليس بجالس السادس الشرط الكاتب متحرك
الاصابع الكاتب ليس بمتحرك الاصابع هذا اذا كانت القضية شخصية وان لم تكن شخصية لزم مع
ما ذكرنا اختلاف الموضوع بالكلية والجزئية والا لكانتا كليتين او جزئيتين والكليتان يجوز
كذبهما معا مثل كل انسان كاتب ولا كل انسان ليس بكاتب وانما كذبتا لان الحكم بعرضي
خاص بنوع من الموضوع على الموضوع كله فلثبوته لنوع منه لا يصدق سلبه عن كله ولاختصاصه
به واستثنائه عن نوع آخر منه لا يصدق اثباته لكله والجزئيتان يجوز صدقهما معا مثل بعض
الانسان كاتب وبعض الانسان ليس بكاتب وانما صدقتا لان الحكم في الجزئي على غير معين
من جزئيات الموضوع وانه يوجد في ضمن كل جزئي فيصدق الايجاب في ضمن جزئي والسلب
في ضمن جزئي آخر ولو كان القصد الى بعض معين بان يقول بعض الانسان اي ذلك البعض
ليس بكاتب وسوى ذلك لم يمكن صدقهما اذا ثبت ذلك تعين ان نقيض الكلية المثبتة
الجزئية السالبة ونقيض الجزئية المثبتة السالبة الكلية وهو واضح وعكس كل قضية آه
عكس كل قضية تحويل مفرديها بان يجعل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا على وجه
يصدق اي على تقدير صدق الاصل لا في نفس الامر اذ قد يكذب هو واصله نحو كل
انسان فرس عكسه بعض الفرس انسان وهما كاذبان لكن لو صدق الاصل صدق
هذا ايضا وقد يقال لنفس القضية التي حصلت بعد التبديل عكس ايضا كالخلق والنسج

وعلى

وعلى هذا فعكس الكلية الموجبة جزئية موجبة لان الموضوع والمحمول قد التقيا في ذات صدقا عليها
فبعض ما صدق عليه المحمول قد صدق عليه الموضوع لكن ربما يكون المحمول اعم يثبت حيث لا يثبت
الموضوع فلا يلزم الكلية وعكس الكلية السالبة كلية سالبة لان الطرفين لا يلتقيان في شيء
من الافراد وعكس الجزئية الموجبة جزئية موجبة للالتقاء والجزئية السالبة لا عكس لها لجواز
ان يكون الموضوع اعم فقد سلب الاخص عن بعضه فاذا عكس كان سلب الاعم عن الاخص
فلا يصدق واذا عكست آه ههنا نوع آخر من العكس يسمى عكس النقيض وهو
تبديل كل من الطرفين بنقيض الآخر على وجه يصدق والكلية الموجبة تنعكس بهذا العكس و
ذلك ان محمولها لازم لموضوعها وعدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم وهذا بخلاف الجزئية
اذ لا استلزام ثمه ومن اجل ان الكليتين الموجبتين متلازمتان انعكست السالبة بهذا
العكس اما الجزئية فلان الجزئيتين السالبتين نقيضا الكليتين الموجبتين والتلازم
بين الشيئين يستلزم التلازم بين نقيضيهما واما الكلية فلانها مستلزمة للجزئية المستلزمة
لعكسها وهو بعينه عكس الكلية وللمقدمتين آه وضع الاوسط عند الحدين
الآخرين يسمى شكلا والاشكال اربعة لان الاوسط ان كان محمولا في الصغرى موضوعا
في الكبرى فالاول وان كان محمولا فيهما فالثاني وان كان موضوعا فيهما فالثالث
وان كان عكس الاول اي موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى فالرابع ثم اذا ركبت
كل شكل باعتبار مقدمتيه في الايجاب والسلب والكلية والجزئية جاءت مقدراته العقلية ستة
عشر لان الصغرى احدى الاربع والكبرى احدى الاربع ويضرب الاربع في الاربع فيحصل

ستة عشر ضربا لكن منها ما لا يكون بالحقيقة قياسا لانه غير منتج فيسقط بحسب الشروط ويكون المنتجات
ما بقي بعد ذلك   الشكل الاول آه   اقول الشكل الاول هو ابين الاشكال و
لذلك كان غيره موقوفا على الرجوع اليه فيكون انتاجه انما يعلم برجوعه اليه لما علمت ان حقيقته
البرهان وسط مستلزم للمط حاصل للمحكوم عليه وان جهة الدلالة ان موضوع الصغرى بعض
موضوع الكبرى فالحكم عليه حكم عليه وكلا هما صورة الشكل الاول والعقل لا يحكم بالانتاج الا
بملاحظة ذلك سواء صرح به او لا وليس من شرط ما يلاحظه العقل التمكن من تعبيره وتلخيص
العبارة فيه فلاجل ذلك تراه يحكم بان ما تحقق فيه الرجوع الى الشكل الاول يتحقق فيه ذلك وهو
السبب للانتاج والعقة فيه فانتج وما لم يرجع اليه فهو بخلافه ولا تظننه محتجا بعدم الدليل الخاص
على عدم المدلول فتحكم بغلطه وهو برى من ذلك وكيف يذهب على مثله ان انتفاء الدليل
الخاص بل انتفاء الدليل مطلقا لا يوجب انتفاء المدلول وقد كرر ذلك في مواضع من كتابه
وبين ضروبا غير هذا الوجه من الخلف وغيره بل قصد الى ما ذكرنا ولا يستبعد ان يفطن
ذكى لحكم هي مناط الامر فيؤيدها باستقراء الجزئيات فيتعاضد اللمية والانية واعلم ان
هذا الشكل يختص بانه ينتج المطالب الاربعة وبانه ينتج الموجبة الكلية وباقي الاشكال لا ينتج
الموجبة الكلية فلا ينتج الاربعة بل اما جزئية او سالبة وكل ذلك يستعلم عند التفصيل ثم ان
شرط انتاجه امران احدهما ان يكون الصغرى موجبة او في حكمها ليتوافق الاوسط فيحصل
امر مكرر جامع وذلك لان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط ايجابا فلو كان المعلوم ثبوته في الاصغر
هو الاوسط سلبا بعده الاوسط فلم يتلاقيا والمراد بحكم الايجاب ما يستلزم ايجابا نحو لا شى

المحمول صح

من ج ب وكل ا هو ليس ب انتج ان لا شى من ج ب سالبة لكنه في حكم كل ج هو ليس ب سالبة
وثانيهما ان يكون الكبرى كلية ليعلم اندراج الاصغر فيه اذ لو كانت جزئية جاز كون الاوسط
اعم من الاصغر وكون المحكوم عليه في الكبرى بعضا منه غير الاصغر فلا يندرج فلا ينتج وبحسب هذا
الشرط يسقط السالبتان صغرى مع الكليتين والجزئيتين والموجبتان صغرى مع الجزئيتين
كبرى وبقي صغرى موجبة اما كلية او جزئية مع كبرى كلية اما موجبة او سالبة الاول من موجبة
كلية وكلية موجبة ينتج كلية موجبة كل وضوء عبادة وكل عبادة بنية ينتج كل وضوء بنية الثاني
كلية موجبة وكلية سالبة ينتج كلية سالبة كل وضوء عبادة وكل عبادة لا يصح بدون النية ينتج كل وضوء

الثالث صح

لا يصح بدون النية جزئية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية صح موجبة بعض الوضوء عبادة وكل عبادة بنية
ينتج بعض الوضوء بنية الرابع جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض الوضوء عبادة
وكل عبادة لا يصح بدون نية فبعض الوضوء لا يصح بدون نية فقد ظهر لك انها ينتج المطالب

الشكل الثاني صح

الاربعة وانها بينة بذاتها لا يحتاج انتاجها للمط الى دليل   الشكل الثاني آه
شرط انتاجه اختلاف مقدمتيه في الايجاب والسلب وكلية الكبرى ومن خواصه انه لا ينتج الا
سالبة اما الشرط الاول اعني اختلاف المقدمتين في الكيف فلما علمت انه لا ينتج الا برده الى
الاول واذ كان مخالفه للاول انما هو في الكبرى وجب في رده اليه ان تعكس احدى المقدمتين
وتجعل كبرى فان كانتا موجبتين فباطل اي لا يمكن فيه ذلك لان عكس ما يعكس منهما جزئية
لا تصلح كبرى للاول وان كانتا سالبتين امكن فيه ذلك لكن لا ينتج اذ يصير الصغرى في الاول
سالبة فلم يتلاقيا كما مر واما الشرط الثاني وهو كلية الكبرى فلانها ان كانت هي التي تعكس

فواضح لان الجزئية عكسها جزئية فلا تصلح كبرى للاول وان كانت غير التي تنعكس بان عكست الصغرى
وجعلتها كبرى والكبرى صغرى فلا بد من عكس النتيجة اذ الحاصل منه سلب موضوع النتيجة عن محمولها
والمط عكسه لكنها لا تنعكس لان القياس ح من جزئية موجبة وكلية سالبة فينتج سالبة جزئية وانها
لا تنعكس واما كونه لا ينتج الا سالبة فلان كبراه عكس سالبة كلية ابدا اذ غيرها لا تنعكس او تنعكس جزئية
لا تصلح كبرى للاول وقد علمت ان نتيجة مثله في الاول سالبة فان قلت فكيف ذلك في قولك
بعض ج ليس ب وكل اب قلت كل اب مستلزم لا شيء من اليس ب وتنعكس الى لا شيء
من ليس ب او ينتج المط وضروب هذا الشكل باعتبار هذا الشرط اربعة اذ تسقط الموجبة الكلية
مع الموجبتين والجزئية السالبة والكلية السالبة مع السالبتين والجزئية الموجبة والجزئية
الموجبة مع الموجبتين والجزئية السالبة والجزئية السالبة مع السالبتين والجزئية الموجبة
تبقى الموجبتان مع السالبة الكلية والسالبتان مع الموجبة الكلية الاول كليتان والكبرى كما
سالبة ينتج كلية سالبة كل غايب مجهول الصفة وما يصح بيعه ليس مجهول الصفة فكل غايب لا يصح
بيعه وبيانه بعكس الكبرى فان قولنا كل ما يصح بيعه ليس مجهول الصفة ينعكس الى كل مجهول الصفة
لا يصح بيعه فيصير كل غايب مجهول الصفة وكل مجهول الصفة لا يصح بيعه ينتج المط من الاول
الثاني كليتان والكبرى موجبة ينتج كلية سالبة كالاول كل غايب ليس معلوم الصفة وكل ما يصح
بيعه معلوم الصفة ينتج كالاول كل غايب لا يصح بيعه بيانه بعكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس
النتيجة فان قولنا كل غايب ليس معلوم الصفة عكسه كل معلوم الصفة ليس بغايب فيصير هكذا
كل ما يصح بيعه معلوم الصفة وكل معلوم الصفة ليس بغايب ينتج كل ما يصح بيعه ليس بغايب وينعكس

كل

كل غايب ليس يصح بيعه وهو المط الثالث جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج جزئية
سالبة بعض الغايب مجهول وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول ينتج بعض الغايب لا يصح بيعه وبيانه
بعكس الكبرى كالاول سواء الرابع جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى ينتج جزئية سالبة بعض
الغايب ليس معلوم وكل ما يصح بيعه معلوم فبعض الغايب لا يصح بيعه بيانه بعكس الكبرى وهو قولنا كل
ما يصح بيعه معلوم بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس بمعلوم لا يصح بيعه وهو مع الصغرى ينتج المط واعلم
انه يبين الانتاج في هذا الضرب بالخلف وهو ان ياخذ نقيض المط وهو قولنا كل غايب يصح بيعه ونجعله
لكونها موجبة صغرى وكبرى القياس لكونها كلية كبرى هكذا كل غايب يصح بيعه وكل ما يصح بيعه معلوم
واللازم كل غايب معلوم وهو يناقض الصغرى وهي قولنا بعض الغايب ليس بمعلوم فلا يجتمعان صدقا
لكن الصغرى صادقة لان المفروض ذلك فتعين كذب هذا وهو مستلزم لكذب مجموع المقدمتين
المنتجتين له او لصدق الكبرى تكون الكاذبة هي الاخرى اعني نقيض المط واذا كذب نقيض
المط كان المط صادقا وهو المدعى وهكذا في الضروب الثلاثة الاخر

الشكل الثالث

شرط الشكل الثالث ان تكون صغراه موجبة او في حكمها كما ذكرنا في الاول وان تكون
احدى مقدمتيه كلية ومن خواصه ان نتيجته لا تكون الا جزئية اما الشرط الاول وهو ايجاب
الصغرى فلانه انما يرتد الى الاول بعكس احديهما وجعلها صغرى لموافقته له في الكبرى فالتي
تعكسها اما الصغرى او الكبرى فان كانت الصغرى فاذا عكستها كانت الصغرى سالبة في الاول
فلم يتلاق الطرفان وان كانت الكبرى فهي اما سالبة او موجبة فان كانت سالبة فاذا
جعلتها صغرى للاول لم يتلاق الطرفان مطلقا فلا يلزم حمل الاصغر على الاكبر ولا حمل الاكبر

على الاصغر وان كانت موجبة فعكسها جزئية فنجعلها صغرى والصغرى كبرى وهي سالبة
فينعقد قياس في الاول من صغرى جزئية موجبة وكبرى كلية سالبة فينتج جزئية سالبة وتدل على ان
على ان الاصغر محمول على بعض الاكبر ثم لا بد من عكس النتيجة والا لكان غير المط كما علمت لكن
الجزئية السالبة لا تنعكس واما الشرط الثاني وهو كلية احدى مقدمتيه فلانه لا بد من رده الى
الاول وكبراه كلية فالجزئية لا تصلح لذلك لا بنفسها ولا بعد عكسها لان عكس الجزئي جزئي واما
انه لا ينتج الا جزئية فلان الصغرى لكونها عكس احدى المقدمتين ووجوب ايجابها في الاول
تكون عكس موجبة او ما في حكمها فتكون الصغرى جزئية وجزئية الصغرى لا تنتج الا جزئية فضروب
هذا الشكل بحسب الشرط المذكور ستة اذ سقط السالبتان صغرى مع الاربع والموجبة الجزئية مع
الجزئيتين وبقي الموجبة الكلية مع الاربع والجزئية مع الكليتين الاول كلية موجبة وكلية موجبة
تنتج موجبة جزئية كل بر مقتات وكل بر ربوي فبعض المقتات ربوي بيانه بعكس الصغرى
ليصير بعض المقتات بر وكل بر ربوي الثانية جزئية موجبة وكلية موجبة تنتج جزئية موجبة
بعض البر مقتات وكل بر ربوي تنتج كالاول فبعض المقتات ربوي وبيان كالاول بعكس
الصغرى الثالث كلية موجبة وجزئية موجبة تنتج جزئية موجبة كل بر مقتات وبعض البر ربوي
تنتج كالاول اي كاللازم الاول او كما انتج الضرب الاول وهو بعض المقتات ربوي وبيانه
لا يمكن بعكس الصغرى لانه يصير من جزئيتين بل بعكس الكبرى وجعله صغرى ليصير بعض الربوي
بر وكل بر مقتات فينتج بعض الربوي مقتات وينعكس بعض المقتات ربوي وهو المط
الرابع كلية موجبة وكلية سالبة تنتج جزئية سالبة كل بر مقتات وكل بر لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا

فبعض

فبعض المقتات لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا وبيانه بعكس الصغرى كالاول الخامس جزئية موجبة
وكلية سالبة تنتج جزئية سالبة بعض البر مقتات وكل بر لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا وبيانه ايضا
بعكس الصغرى السادس كلية موجبة وجزئية سالبة تنتج جزئية سالبة كل بر مقتات وبعض البر لا يصح
بيعه بجنسه متفاضلا تنتج بعض المقتات لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا وبيانه بان تنقض على الكبرى
بانها في حكم الموجبة وهي قولنا بعض البر هو لا يباع على ان السلب جزء المحمول وقد اثبت السلب
للموضوع ويسمى مثله موجبة سالبة المحمول وهي لازمة للسالبة ثم تنعكس الى قولنا بعض ما لا يباع
بجنسه متفاضلا بر ونجعل صغرى لقولنا وكل بر مقتات لينتج ما ينعكس الى المط وهذا الضرب
قد يبين ايضا بالخلف وهو ان تاخذ نقيض النتيجة كما اخذت في الشكل الثاني الا انك كنت
هناك تجعله صغرى لكبرى القياس وهنا نجعله كبرى لصغرى القياس وذلك لان عكس الصغرى
دائما موجبة ونقيض النتيجة دائما كلية فنقول لو لم يصدق بعض المقتات لا يباع لصدق
نقيضه وهو كل مقتات يباع فاذا جعلناه كبرى لقولنا كل بر مقتات انتج كل بر يباع وكان
الكبرى بعض البر لا يباع هذا خلف ثم تقريره ما تقدم وكذلك الضروب الخمسة الاخر وطريقه ما علمته
ولا يخفى تفصيله السكل الرابع آه الشكل الرابع وقد تظن انه الشكل الاول
بعينه قدم فيه الكبرى واخر فيه الصغرى لموافقته له في الصورة وليس كذلك لان الاشكال تتعين
باعتبار موضوع النتيجة ومحمولها كما علمت ولا يتعين ذلك الا بتعين النتيجة فاذن انما يكون
شكلا اول لو كان نتيجته نتيجته وليس كذلك بل نتيجته عكس نتيجة الاول لان المط في قولنا
كل ج ب وكل ا ج بعض ب ا ولو جعلته مثالا لشكل الاول لانتج كل ا ب والجزئية السالبة

تنتج بعض المتباينات لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا

ساقط فى هذا الشكل لا يصلح لا صغرى ولا كبرى له لانه انما يرتد الى الاول باحد طريقين
اما عكس المقدمتين مع بقاء الترتيب واما بقائهما مع عكس الترتيب ويعبر عنه بقلب المقدمتين
ولا يتاتى شىء منهما اذا كانت فيه سالبة جزئية اما عكس المقدمتين فلان هذه لا تنعكس واما عكس
الترتيب فلان السالبة الجزئية ح ان كانت كبرى صارت صغرى الاول سالبة فلا يتلاقى الطرفان
وان كانت صغرى صارت كبرى الاول جزئية فلا يعلم الاندراج واذا سقط هذه فالصغرى
احدى الثلاث الاول فلنتكلم على التقديرات الثلاث الاول ان تكون كلية موجبة وح يجى فى
الكبرى الثلاث لانها ان كانت سالبة كلية عكست الصغرى ليرجع الى الثانى وان كانت موجبة
كلية فان شئت عكست الكبرى وان شئت قلبت احدى المقدمتين اى عكست الترتيب وان
كانت جزئية موجبة قلبت المقدمتين الثانى ان تكون كلية سالبة وح يجب ان تكون الكبرى
كلية موجبة والا لكانت اما موجبة جزئية او كلية سالبة فان كانت جزئية موجبة لم يمكن الطريقان
اما قلب المقدمتين فلان النتيجة لا بد من عكسها وهى جزئية سالبة لا تنعكس واما عكسها فلانه يصير
الكبرى جزئية فى الاول وان كانت كلية سالبة صار القياس من سالبتين فلا ينتجان اى
تحرف تحرفت فيه والى اى شكل رددته لما علمت انه لا قياس من سالبتين فى شىء من الثلاثة
الثالث ان تكون جزئية موجبة فيجب ان تكون الكبرى كلية سالبة والا لكانت موجبة لسقوط
السالبة الجزئية فان كانت كلية لم يمكن الطريقان اما الاول وهو عكس المقدمتين فلان عكس
الكلية الموجبة جزئية ولا يصلح كبرى للاول واما الثانى وهو قلب المقدمتين فلانك اذا قلبت جعلت
الجزئية كبرى للاول فلم ينتج وان كانت جزئية فابعد اذ الجزئيتان وعكسهما جزئيتان فلا ينتجان

بنفسها

بنفسهما ولا بعكسهما بوجه ولان انتاج الجزئية يستلزم انتاج الكلية لان لازم الاعم لازم الاخص
وقد علمت ان الكلية لا تنتج ان ضروب هذا الشكل خمسة الاول كلية موجبة وكلية موجبة تنتج جزئية فقد علمت صح
موجبة كل عبادة مفتقرة الى النية وكل وضوء عبادة لازمه بعض المفتقر وضوء وبيانه بالقلب فى
الصغرى والكبرى ثم عكس النتيجة بان نقول كل وضوء عبادة وكل عبادة مفتقرة فكل وضوء
مفتقر فبعض المفتقر وضوء وهو المطلوب الثانى مثله الا ان الثانية اى الكبرى جزئية فنقول
مكان كل وضوء عبادة بعض الوضوء عبادة والنتيجة والبيان كما فى الاول الثالث كلية سالبة
وكلية موجبة تنتج كلية سالبة كل عبادة لا يستغنى عن النية وكل وضوء عبادة تنتج كل مستغن
ليس ليس بوضوء وبيانه بالقلب فى المقدمتين ثم عكس النتيجة وهو ط الرابع كلية موجبة وكلية
سالبة تنتج جزئية سالبة كل مباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح تنتج بعض المستغنى ليس بوضوء
وبيانه بعكس المقدمتين حتى يصير جزئية موجبة وكلية سالبة فى الاول فتنتج جزئية سالبة الخامس
جزئية موجبة وكلية سالبة تنتج جزئية سالبة بعض المباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح فبعض
المستغنى ليس بوضوء وهو مثل الرابع فى اللازم والبيان بعكس المقدمتين
القياس الاستثنائى ضربان الضرب الاول ما يكون بالشرط الاستثناء ضربان آه
ويسمى الاستثنائى المتصل ويسمى المقدمة المشتملة على الشرط شرطية ويسمى الشرط مقدما والجزاء
تاليا والمقدمة الاخرى استثنائية وشرطه بعد كون النسبة بين المقدم والتالى كلية دائمة
ان يكون فى الاستثنائية الاستثناء اما لعين المقدم فلازمه عين التالى واما لنقيض التالى
فلازمه نقيض المقدم اذ لو انتفى احدهما يلزم وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه يبطل كونه لازما

مثاله ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان لكنه ليس بحيوان فليس بانسان
ولا يلزم من استثناء نقيض المقدم نقيض التالي ولا من استثناء عين التالي عين المقدم لجواز
ان يكون اللازم اعم كما في المثال المذكور وكانه قصد بذكره التنبيه على هذا ثم لو قدر التساوي
لزم ذلك ولكن لخصوص المادة لا لنفس صورة الدليل وهو بالحقيقة بملاحظة لزوم المقدم للتالي
وهو متصل آخر ثم ان اكثر استعمال الاول اي ما استثنى فيه عين المقدم ان يذكر الشرطية بلفظة
ان فانها وضعت لتعليق الوجود بالوجود واكثر الثاني وهو ما استثنى فيه نقيض التالي
ان يذكر بلفظ لو فانها وضعت لتعليق العدم بالعدم وهذا الثاني وهو المذكور بلو يسمى قياس
الخلف وهو اثبات المط بابطال نقيضه كما قلنا لو ثبت نقيض النتيجة لثبت منضما الى مقدمة
من القياس فلزم المحال واللازم منتف فلا يثبت الضرب الثاني ما يكون بغير شرط ويسمى استثنائيا ثنا
منفصلا ويلزم تعدد اللوازم مع التنافي اي يلزمه التنافي بين امرين وح يلزم من وجود
هذا عدم ذاك ومن وجود ذاك عدم هذا اذ لولا ذلك والفرض انه لا لزوم صريحا لكان
احدهما لا يستلزم الآخر ولا عدمه فلا لزوم اصلا فلا استدلال لانه انما يكون بالملزوم على اللازم
كما تقرر ثم التنافي ان كان اثباتا ونفيا كان هناك تنافيان وفي كل تناف لازمان
فذلك اربع نتايج يلزم باعتبار التنافي اثباتا ان يكون وجود كل واحد منهما مستلزما لعدم
الآخر فيلزم من استثناء كل واحد نقيض الآخر وباعتبار التنافي نفيا ان يكون عدم كل
واحد منهما مستلزما لوجود الآخر فيلزم من استثناء نقيض كل واحد عين الآخر فهي
اللوازم الاربعة مثاله العدد اما زوج واما فرد لكنه زوج فليس بفرد فهو زوج وان كان

الثالث في اثباتا لا نفيا لزم الاولان اي من استثناء عين كل نقيض الآخر دون الاخريين
اي لا يلزم من استثناء نقيض كل عين الآخر وهو ظ مثاله الجسم اما جماد او حيوان لكنه جماد
فليس بحيوان لكنه حيوان فليس بجماد ولو قلت لكنه ليس بجماد فهو حيوان او ليس بحيوان
فهو جماد لم يكن لازما لجواز ارتفاعهما كما في الشجر وان كان التنافي نفيا لا اثباتا لزم الاخيران
اي من استثناء نقيض كل عين الآخر دون الاولين اي لا يلزم من استثناء عين كل
نقيض الآخر وهو ظ مثاله الجسم اما لا رجل او لا امراة اذ لا ينتفيان والا لكان رجلا وامراة لكن
يجتمعان كالشجر لكنه ليس بلا رجل فهو لا امراة او ليس بلا امراة فهو لا رجل ولو قلت لكنه لا امراة
فليس لا رجلا او لا رجل فليس لا امراة لم يصدق لاجتماعهما في الشجر ويرد آه
القياسات الاقترانية غير الشكل الاول علمت انها ترد اليه فلنبين كيف يرد الاستثنائي الى الاقتراني الى صو
طريقه ان يجعل الملزوم وسطا وثبوته وهو الاستثنائي صغرى واستلزامه وهو المتصل كبرى
مثاله من المنفصل الاثنان اما زوج او فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد فانه يتضمن انه كلما
كان زوجا لم يكن فردا فنقول الاثنان زوج وكل زوج فهو ليس بفرد فالاثنان ليس بفرد
وعليه فقس والاقتراني آه يرد الاقتراني الى الاستثنائي ايضا فالى
المتصل ظ بان يجعل الوسط ملزوما للمط واما الى المنفصل فبان تأخذ منافي الوسط وتذكر
مع الوسط مثاله الاثنان زوج وكل زوج ليس بفرد فمنافي الزوج الذي هو الوسط انما هو فهو صو
الفرد فنقول الاثنان اما زوج او فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد والخطاء آه
الخطاء في البرهان انما يكون لخطاء مادته وخطاء صورته القسم الاول وهو خطاء المادة يكون

من جهة اللفظ ومن جهة المعنى اما اللفظ فلالتباس الكاذبة بالصادقة اذا كان اللفظ
يحتملهما وهو قد يكون للاشتراك اما في احد الجزئين نحو هذا عين وهو يصدق باعتبار مفهوم
لها ويريد بالعين مفهوما لها لا يصدق باعتباره واما في حرف العطف مثل الخمسة زوج وفرد
وهو يصدق بانه مجموع مركب منهما فيفهم منه انه زوج وانه فرد ومثله هذا حلو حامض فانه
يصدق في الجمع دون الافراد وعكسه هذا طبيب ماهر اذا كان ماهرا في غير الطب طبيبا
فانه يصدق في الافراد دون الجمع وقد يكون لاستعمال المتباينة كالمترادفة نحو السيف
والصارم فيغفل الذهن عما به الافتراق فيجري اللفظين مجرى واحد او لفظ الوسط متحدا
ولا يكون واما المعنى فلالتباس الصادقة بالكاذبة ايضا وله اصناف الاول الحكم على
الجنس بحكم نوع مندرج تحته نحو هذا لون واللون سواد فيكون هذا سوادا او هذا سيال اصفر   منه عفي
والسيال الاصفر مرة فهذا مرة ويسمى مثله ايهام العكس لانه لما راى ان كل مرة سيال اصفر
ظن ان كل سيال اصفر مرة ومنه الحكم على المطلق بحكم المقيد بحال او وقت نحو رقبة والرقبة
مومنة وفي الاعشى هذا مبصر والمبصر مبصر بالليل الثاني جميع ما ذكر في التناقض من القوة و
الفعل والجزء والكل والزمان والمكان والشرط فانه اذا لم يراع التبست الصادقة بالكاذبة
الثالث جعل الاعتقاديات والحدسيات والتجربيات الناقصة والظنيات والوهميات مما
ليس بقطعي كالقطعي واجراؤه مجرى ذلك الرابع جعل العرضي كالذاتي نحو السقمونيا مبرد وكل   واجراؤها مجراه وذلك كثير صح
مبرد بارد فان السقمونيا مبرد لا بالذات اي لا يوجب ذلك ايجابا اوليا بل بالعرض لانه
يسهل الصفراء واستفراغه عن البدن يوجب تبرده وانما البارد هو المبرد بالذات وهذا غير

الذاتي

الذاتي والعرضي بالمعنى المتقدم الخامس جعل النتيجة مقدمة من مقدمتي البرهان ويسمى مصادرة
على المطلوب مثل هذا نقلة وكل نقلة حركة فهذا حركة ومن هذا القبيل الامور المتضايفة مثل هذا ابن لانه
ذو اب وكل ذي اب ابن وكل قياس دوري وهو ما يتوقف ثبوت احدى مقدمتيه على ثبوت
النتيجة بمرتبة او بمراتب القسم الثاني وهو الخطا بالصورة يكون بالخروج عن الاشكال بان لا يكون
على تاليف الاشكال المذكورة لا بالقوة ولا بالفعل او يكون ويفقد شرط من شروط الانتاج كما تقدم
مبادي اللغة آه   من لطف الله تعالى احداث الموضوعات اللغوية فانه لما علم
حاجة الناس الى تعريف بعضهم بعضا ما في انفسهم من امر معاشهم للمعاملات والمشاركات وامر
معادهم لافادة المعرفة والاحكام اقدرهم على الصوت وتقطيعه على وجه يدل على ما في النفس بسهولة
لانه كيفية للنفس الضروري فخفت المونة وعمت الفايدة لتناولها الموجود والمعدوم والمحسوس والمعقول
ووجودها مع الحاجة وانقضائها مع انقضائها وفيه من اللطف ما لا يخفى فليتكلم على حدها واقسامها
وطريق معرفتها وابتداء وضعها لان التفكر في الطاف الله تعالى يشكر على ان الحاجة ماسة في هذا
الفن اليها لما مر في العربية اما حدها فكل لفظ وضع لمعنى ولفظ الكل لا يذكر في الحد لانه للماهية
من حيث هي ولا يدخل فيها عموم ولانه يجب صدقه على كل فرد ولا يصدق بصفة العموم
وقد ذكر لانه يحد الموضوعات اللغوية بصفة العموم فوجب اعتبارها فيه فكانه قال معنى
قولنا الموضوعات اللغوية كذا وكذا ان كل لفظ وضع لمعنى كذا وكذا وان كان بينهما نظاير
فرق ستعرفه   الثاني آه   الموضوعات اللغوية تنقسم الى مفرد ومركب فالمفرد
اللفظ بكلمة واحدة اي الملفوظ الذي لفظ بكلمة واحدة ومعنى الوحدة معلوم عرفا وقال المنطقيون

ما وضع لمعنى وليس لجزء يدل فيه اى يدل على شئ حين هو جزؤه وداخل فيه نحو عبد الله وبعلبک
وتابط شرا اعلاما مركب على الاول لكونه اكثر من كلمة واحدة مفرد على الثانى اذ اجزاؤه لا يدل فيه
وان دلت مفردة اوفى وضع آخر ونحو يضرب واخواته بالعكس اى مفرد على الاول اذ يعد حرف
المضارعة مع ما بعده كلمة واحدة مركب على الثانى لان حرف المضارعة جزء له ويدل فيه على المتكلم
ونحوه والمنطقيون ملزمهم ان نحو ضاربٍ ومخرج وسكران مما لا ينحصر مركب لان جوهر الكلمة جزء
منه ويدل فيه وما ضم اليه من الحروف والحركات جزء آخر ويدل فيه اللهم ان يريدوا الاجزاء التى الاجزاء
هى الفاظ مترتبة وهو تحكم لا يشعر به الحد فيفسد وينقسم المفرد آه اللفظ المفرد
ينقسم الى اسم وفعل وحرف ووجه الحصر مشهور وهو انه اما ان يستقل بالمفهومية او لا الثانى الحرف
والاول اما ان يدل بهيئته على احد الازمنة الثلثة او لا الثانى الاسم والاول الفعل وقد علم
بذلك حد كل واحد منها للاحاطة بالمشترك وهو الجنس وبما به يمتاز كل عن الآخر وهو الفصل
ودلالته آه الدلالة الوضعية منها لفظية بان ينتقل الذهن من اللفظ الى
المعنى ابتداء وهى واحدة لكن ربما تضمن المعنى الواحد جزئين فيفهم منه الجزءان وهو بعينه فهم
الكل فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على الجزئين مغايرة بالذات بل بالاضافة والاعتبار وهى
بالنسبة الى كمال معناها تسمى مطابقة والى جزئه تضمنا ومنها غير لفظية بل عقلية بان ينتقل الذهن
من اللفظ الى معناه ومن معناه الى معنى آخر وهذا يسمى التزاما وقيل ان كان المدلول لازما
ذهنا للمسمى والا فلا فهم فلا دلالة ويرد عليهم انواع المجازات والتحقيق انه فرع تفسير الدلالة
وانه هل يشترط فيها انه مهما سمع اللفظ مع العلم بالوضع فهم المعنى ام لا بل يكفى الفهم فى الجملة واعلم

ان

ان قوله فى كمال معناها الضمير فيه للدلالة اللفظية وهو خلاف المشهور فان المعنى يضاف الى
اللفظ لا الى الدلالة واراد به التنبيه على ان المعنى لا ينسب الى اللفظ الا باعتبارها وعلى
ان الدلالة واحدة ويختلف التسمية باعتبار ما ينسب اليه وان التضمن فى ضمن المطابقة وما يقال
انه يتبعها توسع مثل ذلك الحكم لما كان القصد فى الوضع الى معرفة المجموع هذا وقد قال فى
المنتهى اكثر ما يطلق اللفظ على مدلول مغاير مثل جاء زيد وقد يطلق والمراد اللفظ مثل زيد
مبتدا وزيد ثلاثى ولانهم لو وضعوا له لادى الى التسلسل ولو سلم ذلك فاذا امكن بنفسه كان الوضع
له ضايعا وقد يكون المدلول لفظا آخر كالكلمة والاسم والفعل والحرف والجملة والكلام والشعر لانهم
لو لم يضعوا لها لطال فى التعميم والتنكير معا ومن هذا الكلام لا يبعد ان يحترز بقوله فى كمال معناها
عن دلالتها اذا اريد بها نفس اللفظ لانها ليست لا فى معناها بل لفظها والمركب آه فى ص
المركب ضربان جملة وغير جملة فالجملة ما وضع لافادة نسبة اى لاعطاء ما يطلب فيها من
تعيين احد طرفيها بعينه ولا يتاتى الا فى اسمين او اسم وفعل لان المسند اليه اسم والمسند
اسم او فعل والحرف لا يصلح لاحدهما وقد يتوهم وروده حيوان ناطق لافادته نسبة النطق
الى الحيوان وكاتب فى زيد كاتب لانه يفيد نسبة الكتابة الى ضمير زيد وغلام زيد فانه يفيد نسبة
الغلام الى زيد وانها لا ترد لان شيئا منها لم يوضع لافادة النسبة بل الذات باعتبار نسبة ومنهم
منها النسبة بالعرض وغير الجملة بخلافه اى ما لم يوضع لافادة نسبة ويسمى النحويون غير الجملة مفردا
ايضا بالاشتراك بينه وبين غير المركب وللمفرد آه المفرد لفظه اما واحد او
متعدد وعلى التقديرين فمعناه اما واحد او متعدد فهذه اربعة اقسام القسم الاول لفظ

واحد لمعنى واحد وهو اما ان يشترك في مفهومه كثيرون يحمله عليهم ايجابا وهو الكلي فان كان في
مفهومه تفاوت بشدة او ضعف او تقدم او تاخر كالوجود للخالق والمخلوق فانه للخالق اشد
واقدم سمي مشككا والا سمي متواطئا واما ان لا يشترك وهو الجزئي الحقيقي ثم يقال للنوع جزئي اضافي
اي بالاضافة الى جنسه ثم الكلي ينقسم باعتبار ما دل عليه الى الذاتي والعرضي مما تقدم من
تفسيرهما اللاث الثاني متقابل للاول اي لفظ كثير لمعنى كثير وسمي المتباينة تفاصلت مثل انسان
وفرس او تواصلت مثل سيف وصارم وفي بعض النسخ متقابلة متباينة اي سمي بهما ولم يسم
بهذا الاصطلاح من غيره الثالث لفظ واحد لمعنى متعدد فان كان للمتعدد حقيقة فهو المشترك
والا لكان للبعض حقيقة وللبعض مجازا وهذا بناء على ان المجاز يستلزم الحقيقة والا فقد يكون
لهما مجازين الرابع لفظ متعدد لمعنى واحد وسمي المترادفة وكل قسم من الاربعة ينقسم الى
مشتق وغير مشتق وينقسم ايضا الى صفة وهو ما يدل على ذات غير معينة باعتبار معنى معين
كالضارب وغير صفة وهو بخلافه كالرجل المشترك آه قد اصطلح الكلام في انه يعبر بقوله
لنا عن دليل المذهب المختار الذي يرتضيه وبقوله استدل عن دليل المختار الذي يزيفه
وبقوله قالوا عن دليل المخالف وان كان المذكور واحدا نظرا اليه والى اتباعه هذا اذا
كان المذهب المخالف متعينا والا عبر عنه بذكر ذي المذهب باسمه او بالنسبة الى المذهب او
بذكر المذهب فيقول مثلا القاضي الامام او المبيح المحرم او الاباحة التحريم وعن الاجوبة بيجيب
او الجواب او رد ونحوه وعن السوال بقيل او اعترض او اورد وامثاله ونحن نجري على اثره
روما للاختصار مع الوضوح هل اللفظ المشترك واقع في اللغة فيه خلاف والاصح وقوعه لنا

اطباق

اطباق اهل اللغة على ان القرء للحيض والطهر معا على البدل من غير ترجيح وهو معنى الاشتراك
وقولنا معا احتراز عن المنفرد لانه لواحد بعينه وان كان قد يقع فيه شك وقولنا على البدل عن
المتواطئ لانه للقدر المشترك وعن الموضوع للجميع وقولنا من غير ترجيح عن الحقيقة والمجاز استدل
لو لم يكن المشترك واقعا لخلت اكثر المسميات عن الاسم واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة
فلان المسميات غير متناهية وهو ظاهر والالفاظ متناهية لتركبها من الحروف
المتناهية بضم بعضها الى بعض مرات متناهية واذا وضع كل لفظ من الالفاظ وهي متناهية
لمعنى واحد كان الموضوع له متناهيا وتخلو المعاني الباقية وهي الاكثر لا نسبة لها الى ما وضع له
لعدم تناهيها واما بطلان اللازم فلانه يخل بغرض الوضع وهو تفهيم المعنى الجواب لا نسلم ان المعاني
المختلفة والمتضادة غير متناهية نعم غيرهما وهي المتماثلة غير متناهية وانها ليست بمسميات ولا
يجب الوضع لها لخصوصياتها بل باعتبار الحقيقة التي اتفقت هي فيها اذ يعلم ان كل فرس وكل
بياض ونحوهما لا اسم له لخصوصه سلمناه لكن لا نحتاج الى التعبير الا عما يعقل من المعاني وذلك
متناه لامتناع تعقل ما لا يتناهى سلمناه لكن لا نسلم لزوم الخلو قولكم الالفاظ مركبة من الحروف
المتناهية قلنا نعم لكن لا نسلم ان المركب من المتناهي متناه واسند المنع باسماء العدد لعدم
تناهيها مع تركبها من اثني عشر اسما سلمنا لكن لا نسلم الثانية وهو بطلان اللازم اذ من المعاني
المختلفة ما لا يوضع له اسم كانواع الروائح ولا يخل بمقصود الوضع اذ يمكن التعبير عنها بالاضافة
الى المحل وغيرها وكذلك كثير من الصفات واستدل ايضا لو لم يكن المشترك واقعا لكان
الموجود في القديم والحادث متواطيا واللازم باطل اما الملازمة فلاطلاقه عليهما حقيقة فلو لم

لكن هو باعتبار وضعه لخصوصهما لكان باعتبار وضعه لامر عام مشترك بينهما وهو معنى التواطي او
اما الثانية فلان المسمى الموجود ان كان هو الذات فليس امرا مشتركا واحدا فيهما وان كان
صفة فهو واجب في القديم ممكن في الحادث فلا يكون امرا واحدا فيهما والا لكان الواحد بالحقيقة
واجبا لذاته ممكنا وهو مع الجواب لا اختلاف في الوجوب والامكان لا يمنع التواطؤ كالعالم والمتكلم وانه ى
فانهما في القديم واجبان وفي الحادث ممكنان مع انهما مشتركان في معنى قطعا فان قلت
لم لا يلزم من الاشتراك معنى التواطؤ او التشكيك محتمل قلت اما لانه لا يرى التشكيك فانه قال في المنتهى
واعترض ان ذلك ان كان ماخوذا في الماهية فلا اشتراك والا فلا تفاوت ولم يجب عنه والجواب
انه ماخوذ في ماهية ما صدق عليه ذلك دون ماهيته واما لانه توسع في تسمية الشيء باحد قسميه قالوا لو
وضعت الالفاظ المشتركة لاختل المقصود من الوضع واللازم باطل بيان الملازمة ان الفهم لا
يحصل مع الاشتراك لخفاء القراين وقيل ما يطلع به ذلك فاما مجاز او متواطؤ والجواب لا نم ان الفهم
التفصيلي لا يحصل مع الاشتراك لان المقصود يعرف بالقراين مفصلا كما يرى كما سلمناه لكن ليس
المقصود التام التفصيلي في كل اللغة بدليل اسماء الاجناس بل قد يقصد التعريف الاجمالي
كما يقصد التفصيلي   مسئلة وقع في القران الخ   اي المشترك في القران قد اختلف وقع صح
فيه والاصح انه قد وقع لنا قوله تعالى ثلاثة قروء وهو مشترك بين الحيض والطهر وقوله والليل اذا
عسعس وهو مشترك بين اقبل وادبر قالوا ان وقع في القران فاما ان يقع مبينا او غير مبين
وكلاهما باطل اما وقوعه مبينا فلانه يلزم التطويل بلا فائدة لامكان بيانه بمنفرده لا يحتاج الى
البيان فلا تطويل واما وقوعه غير مبين فلانه لا يفيد وحاصله لزوم ما لا حاجة اليه او ما لا يفيد

وكلاهما

وكلاهما نقص يجب تنزيه القران عنه الجواب لا نم ان وقوعه غير مبين غير مفيد لانه يفيد فائدة
اجمالية كما في ساير الاجناس ثم لو في الاحكام خاصة فائدة وهو الاستعداد للامتثال اذا بين وانه
يطيع بالعزم على الامتثال والاستعداد له كما يعصي بخلافه   مسئلة المترادف آه
قيل صح قد اختلف في ان المترادف هل هو واقع في اللغة ام لا والاصح انه واقع وليس بواقع وما يظن منه
باب صح من اختلاف الذات والصفة او الصفات او الصفة وصفة الصفة ونحوها لنا الاستقراء نحو جلوس
وقعود للهيئة المخصوصة وسبع واسد للحيوان الخاص وبهتر وبحتر للقصير وصهلب وشودب للطويل
م قالوا لو وقع المترادف لعري الوضع عن الفائدة واللازم باطل اما الملازمة فلان الواحد كاف في الافهام
فلا فائدة لوضع الاخر واما انتفاء اللازم فلانه عبث وهو على الحكيم غير جائز الجواب لا نم العراء عن
الفائدة بل له فوائد منها التوسع في التعبير لكثرة الذرايع الى المقصود فيكون افضى اليه ومنها
ع تيسير النظم والنثر اذ قد يصلح احدهما للروي اي للقافية او لوزن الشعر دون الاخر ومنها تيسير انواع
البديع كالتجنيس بان يوافق احدهما غيره في الحروف دون صاحبه نحو رحبة رحبة ولو قال واسعة
لعدم التجانس وكالتقابل وهو ذكر معنيين متقابلين اذ قد يحصل باحدهما دون الاخر وانما
يتصور ذلك اذا كان احدهما موضوعا بالاشتراك لمعنى آخر يحصل باعتباره التقابل دون صاحبه
كما قال خشنا خير من خشنكم فقال خشنا خير من خياركم فوقع التقابل بين الخشن والخيار بوجه
ووقع بينهما المشاكلة بوجه آخر ولو قال خير من فتياتكم لم يحصل التقابل قالوا لو وقع الترادف
لزم تعريف المعرف لان اللفظ الثاني تعريف لما عرف بالاول وانه محال الجواب انه نصب علامة
ثانية لتحصيل المعرفة بها ابدا لا لا معا وانه غير محال   مسئلة الحد والمحدود آه

زعم قوم ان الحد والمحدود مترادفان ولذلك قالوا اما الحد الا تبديل لفظ بلفظ اجلى وليس بمستقيم
اذ الحد يدل على المفردات باوضاع متعددة بخلاف المحدود وقال قوم ان التوابع نحو عطشان
نطشان وشيطان ليطان من قبيل المترادف وليس بمستقيم لان نطشان لا يفرد ولو افرد
لم يدل على شئ بخلاف عطشان   يقع كل من المترادفين آه   قد اختلف في وجوب
صحة وقوع كل واحد من المترادفين مكان الآخر والاصح وجوبها اذ لو امتنعت لكان لمانع فرضا
واللازم منتف لانه امامن جهة المعنى او التركيب وكلاهما منتف امامن جهة المعنى فلانه واحد فيهما
وامامن جهة التركيب فلانه لا حجر في التركيب اذا صح وافاد المقصود وذلك معلوم من اللغة قطعا قالوا
لو صح وقوع كل مترادف مكان صاحبه لصح خداى اكبر كما يصح الله اكبر لانه مرادفه واللازم منتف الجواب
اولا بالتزام صحة خداى اكبر ممن منعه للخلاف فيه ولا التزام الا بجمع عليه اذ لم يثبت بدليل وثانيا بالفرق
بان المنع ثمة لاجل اختلاط اللغتين فلا يلزم المنع في المترادفين من اللغة الواحدة   مسئلة
الحقيقة آه   الغرض تعريف الحقيقة والمجاز وفيه بحثان الاول في الحقيقة والحقيقة في اللغة
ذات الشئ اللازمة له من حق اذا لزم وثبت و في الاصطلاح اللفظ المستعمل في وضع اول اى بحسب
وضع اول كما تقال بهذا يستعمل في وضع الشرع او في وضع اللغة كذا وليس في صلة للاستعمال كما في
قولك استعمل في المعنى الفلاني والا لكان المراد بالوضع ما وضع له وهو خلاف الظاهر ولا احتياج
الى زيادة قيد وهو قوله في اصطلاح التخاطب كما ذكره الجمهور وكان الحد بدونه مختلا لانه اذا
كان التخاطب باصطلاح واستعمل فيما وضع له اولا في اصطلاح آخر لمناسبة بينه وبين ما وضع
له في اصطلاح التخاطب كان مجازا مع انه لفظ مستعمل في شئ وضع له اولا لكن ليس وضعه

لهاولا

له اولا في اصطلاح التخاطب اذا حملناه على ظاهره لم نحتج الى ذلك القيد وصح الحد بدونه لانه
لم يستعمل فيه بوضع اول بل اما للوضع بل بالمناسبة او بوضع غير اول ملحوظ فيه وضع سابق واعلم
ان تعريفه بهذا يعم الحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية لان الوضع المعتبر فيه اما وضع اللغة وهي
اللغوية كالاسد للحيوان المفترس ولا وهو اما وضع الشارع وهي الشرعية كالصلوة للاركان
وقد كانت في اللغة للدعاء اولا وهي العرفية وهذه اما من قوم مخصوص وهي العرفية الخاصة بذلك
القوم كاصطلاحات اهل كل صناعة من العلماء وغيرهم اولا وهي العرفية العامة وغلب العرفية
عند الاطلاق فيها وسمي الاخرى اصطلاحية وذلك كالدابة لذوات الاربع بعد ان كانت في اللغة
في ص   لكل ما يدب على الارض الثاني المجاز والمجاز في اللغة الانتقال مصدر بمعنى الجواز او موضع الانتقال
اسما للمكان منه وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل في غير وضع اول على وجه يصح والقيد الاخير احتراز
عن مثل استعمال لفظ الارض في السماء وهذا ينطبق على مذهبي وجوب النقل فيه والاكتفاء
بالعلاقة وكان احسن مما يختص بمذهب نحو قولهم لعلاقة بينهما   ولا بد من العلاقة آه
المجاز لا بد فيه من العلاقة بينه وبين الحقيقة والا فهو وضع جديد او غير مفيد وهي اتصال
ن   ما للمعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له وتتصور من وجوه خمسة احدها الاشتراك في الشكل كالاسد
للصورة المنقوشة على الجدار ثانيها الاشتراك في صفة ويجب ان يكون ظاهرا ليستقل الذهن
اليها فيفهم الآخر باعتبار شهرتها له كاطلاق الاسد على الشجاع بخلاف اطلاقه على الابخر ثالثها
انه كان عليها اى المستعمل فيه على الصفة مثل العبد للمعتق لانه كان عبدا رابعها انه آيل
اليها كالخمر للعصير لانه في المآل يصير خمرا خامسها المجاورة مثل جرى الميزاب هذا اسم ما يكون

احدهما فى الآخر ككون الجزء فى كله او الحال فى محله او المظروف فى ظرفه وما لا يكون كذلك بل فى محل واحد او فى محلين او حيزين متقاربين بل وما هما متلازمان فى الوجود كالسبب والمسبب فى الخيال كالضدين و وجه الضبط ان يقال ما بين ذاتيهما اتصال اولا الاول المجاورة والثانى اما ان يحصل الذات اولا والاول وصفان بينهما تقدم وتأخر اذ لو اجتمعا لزم خلاف الفرض فان استعمل المتقدم للمتأخر فالكون عليها او بالعكس فالاول اليها والثانى امران لا اتصال بينهما بالذات ولا هما فى محل واحد فان لم يكن لهما حال مشترك فيهما فلا علاقة قطعا وتلك الحال اما صورة محسوسة وهو الشكل وغيرها وهو الصفة ولا يشترط النقل آه بعد الاتفاق على وجوب العلاقة فى المجاز هل يشترط فى احاد المجازات ان ينقل باعيانها عن اهل اللغة ام لا بل يكتفى بالعلاقة قد اختلف فيه والمختار انه لا يشترط لانه لو كان نقليا لتوقف اهل العربية فى التجوز على النقل ضرورة ومن استقرأ علم انهم لا يتوقفون ويستعملون مجازات متجددة لم تسمع من اهل اللغة ولا يخطئون صاحبه ولذلك لم يدونوا المجازات تدوينهم الحقائق واستدل عليه بانه لو كان المجاز نقليا لما افتقر الى النظر فى العلاقة واللازم باطل اما الملازمة فلان النقل دون العلاقة مستقل بتصحيحه والعلاقة دونه لا يصح فاستوى فى الحالين وجودها وعدمها فلا معنى للنظر فيها واما انتفاء اللازم فللاطباق اهل العربية على افتقاره اليه الجواب ان اللازم هو الاستغناء فى التجوز عن النظر فى العلاقة والذى اتفق عليه انما الواضع فى الوضع اليه لا افتقار المتجوز فى تجوزه سلمناه لكن الاستغناء فى التجوز لا يوجب عدم افتقار المتجوز اليه مطلقا اذ قد يفتقر اليه فى الاطلاع على الحكمة الباعثة على ترك الحقيقة

الى المجاز وتعرف جهة حسنه قالوا اولا لو لم يشترط النقل فى الاحاد حتى جاز التجوز بمجرد العلاقة لجاز نخلة لطويل غير الانسان للمشابهة وشبكة للصيد للمجاورة وابن للاب واب للابن للسببية والمسببية وهما نوعان من المجاورة الجواب ان العلاقة مقتضية للصحة وتخلف الصحة عنها لا يقدح فيه فانه ربما كان لمانع مخصوص فان عدم المانع ليس جزءا من المقتضى والتخلف لمانع عن المقتضى جائز وقالوا ثانيا لو جاز التجوز بلا نقل لكان قياسا او اختراعا وهما باطلان اما لزوم احدهما فلانه اثبات ما لم يصرح به فان كان لجامع مشترك بينه وبين ما صرح به مستلزم للحكم فهو القياس والا فهو اثبات ما لم يثبت من العرب لا هو ولا ما يستلزمه وهو الاختراع واما بطلانهما فالقياس لما سنبينه والاختراع ظ الجواب لا نسلم انه اذا لم يكن بجامع يستلزمه يكون اختراعا وانما يكون اختراعا لو لم يعلم الوضع باستقراء ان العلاقة مصححة كما فى رفع الفاعل ونصب المفعول فانه بالوضع قطعا ولا يجب النقل فى واحد واحد بل علم علما كليا بالاستقراء وقالوا ايعرف آه قال الاصوليون يعرف المجاز بالضرورة بان يصرح اهل اللغة باسمه او بحده او بخاصته وبالنظر بوجوه منها صحة النفى فى نفس الامر كقولك للبليد ليس بحمار وانما قلت فى نفس الامر لندفع ما انت بانسان لصحته لغة وهذا بعكس الحقيقة فان عدم صحة النفى علامة لها ولهذا لا يصح ان يقال للبليد ليس بانسان الاعتراض عليه المراد بصحة سلبه سلب كل ما هو معناه حقيقة لان معناه مجازا لا يمكن سلبه وسلب بعض المعانى الحقيقية لا يفيد لجواز سلب بعض المعانى الحقيقية دون بعض واذن لا يعرف صحة سلبه الا اذا علم كونه ليس شيئا من المعانى الحقيقية وهو انما يتحقق اذا علم انه فيما استعمل فيه مجاز فاثبات كونه مجازا به دور وروده على الحقيقة اظهر وقد يجاب بان سلب

ولذلك نحو انه صح

بعض المعاني الحقيقية كاف فيعلم انه مجاز فيه والا لزم الاشتراك وايضاً فما ذكرت حق اذا
اطلق اللفظ لمعنى ولم يدر احقيقة فيه ام مجاز اما اذا علم معناه الحقيقي والمجازي ولم يعلم ايهما
المراد امكن ان يعلم بصحة نفي المعنى الحقيقي عن المورد ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم انه مجاز
ومنها ان يتبادر غيره الى الفهم لولا القرينة عكس الحقيقة بان لا يتبادر غيره لولا القرينة الاعتراض
يرد عليه المشترك اذا استعمل في معناه المجازي اذ لا يتبادر غيره للتردد بين معانيه وعدم تبادر
شيء منها وانه علامة الحقيقة وليس بحقيقة فان اجيب بانا لا نم انه لا يتبادر غيره بل يتبادر احد
معنييه لا على التعيين وهو غيره قلنا لو صح ذلك لصدق على المعين انه يتبادر غيره اذ غير المعين
غير المعين وذلك علامة المجاز فليكن مجازاً في المعين فلا يكون مشتركا بل متواطئا وقد يجاب   ای مغایر المعین ۱۲
بانه انما يصح ذلك لو تبادر احدهما لا بعينه على انه المراد واللفظ موضوع للقدر المشترك مستعمل
فيه واما اذا علم ان المراد احدهما بعينه اذ اللفظ يصلح لهما وهو مستعمل في احدهما ولا يعلم فذلك
كاف في كون المتبادر غير المجاز فلا يلزم كونه للمعين مجازا ومنها عدم اطراده بان يستعمل
لوجود معنى في محل ولا يجوز استعماله في محل آخر مع وجود ذلك المعنى فيه كما تقول واسأل القرية
لانه سؤال لاهلها ولا تقول اسأل البساط وان وجد فيه ذلك ولا ينعكس اي ليس الاطراد
دليل الحقيقة فان المجاز قد يطرد كالاسد للشجاع الاعتراض السخي يطلق على غير الله للجود
والله سبحانه جواد ولا يقال له سخي وكذا الفاضل يطلق عليه للعلم والله عالم ولا يقال له فاضل
والقارورة تطلق على الزجاجة لاستقرار الشيء فيها والدن والكوز مما يستقر فيه الشيء ولا
يسمى قارورة فان اجيب عنه بان المراد انه يعرف بان لا يطرد من غير مانع لغة او شرعا

ولم يتحقق فيما ذكرتم من الامثلة فان الشرع منع السخي والفاضل لله تعالى واللغة منعت القارورة
لغير الزجاجة قلنا هذا دور فيجب ان لا يحصل المعرفة بهذا الطريق بيانه عدم الاطراد انما يعلم
بسببه لانه ممكن وهو اما عدم المقتضي او وجود المانع وقد فرض ان لا مانع فهو لعدم المقتضي   ای الاطراد   عن الاطراد ۱۲
ولا مقتضي لصحة الارادة الا الوضع فينبغي ان يعلم وضعه لمقيد بغير مخصوص بذلك المحل لا يتعداه   ای ارادة ذلک اللفظ
الى آخر ليعلم عدم جواز ارادة ذلك لا في غيره فاذن يعلم عدم الاطراد بعدم الوضع وعدم الوضع
بعدم الاطراد وهو الدور وقد يجاب بان السخي لما اريد كونه للجواد المطلق وللجواد عما
من شأنه ان يبخل ثم وجدناه لا يطلق على الله مع وجوده علمنا انه ليس للجواد المطلق بل
للجواد المقيد وهذا هو المراد وانه واضح ولا يلزم الدور ولا النقض وكذا الاخيران ومنها
جمعه على صيغة مخالفة لصيغة جمع المسمى الآخر هو فيه حقيقة ووجه دلالته انه لا يكون متواطئا فيهما
فاما مشترك او حقيقة ومجاز وستعلم ان المجاز اولى مثاله امور جمعا للامر بمعنى الفعل بمعنى
او امر الذي هو جمع الامر بمعنى القول الذي هو حقيقة فيه باتفاق وهذا لا ينعكس اذ المجاز
قد لا يجمع بخلاف جمع الحقيقة كالحمر والاسد ومنها التزام تقييده فلا يستعمل في ذلك المعنى عند
الاطلاق نحو نار الحرب وجناح الذل ومنها ان يكون اطلاقه لاحد مسميه متوقفا على تعلقه ۱۲
بالآخر نحو ومكروا ومكر الله ولا يقال مكر الله ابتداء   واللفظ آه   اللفظ بعد الوضع
وقبل الاستعمال لا يتصف بكونه حقيقة ولا مجازا لخروجه عن حديهما اذ لا يتناوله جنسهما
وهو المستعمل ثم ان الحقيقة لا تستلزم المجاز اذ قد يستعمل اللفظ في مسماه ولا يستعمل في غيره
ويعلم بالضرورة ان هذا غير ممتنع فهذا متفق عليه واما عكسه وهو ان المجاز هل يستلزم الحقيقة

ام لا بل يجوز ان يستعمل اللفظ في غير ما وضع له ولا يستعمل فيما وضع له اصلا فقد اختلف فيه
احتج القايل بلزوم الحقيقة للمجاز لو لم يستلزم المجاز الحقيقة لعرى الوضع عن الفايدة وانه غير جايز
بيانه ان فايدة وضع اللفظ لمعنى انما هو افادة المعاني المركبة فاذا لم يستعمل لم تقع في التركيب
فانتفت فايدته وقد يجاب بان الفايدة لا تنحصر فيما ذكرتم فان صحة التجوز لما يناسبه فايدة ثم
نلتزم اللازم اذ لا كل ما يقصد به فايدة تترتب عليه واحتج النافي لاستلزامه لها بانه لو استلزمها
لكان لنحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل من المركبات حقيقة واللازم منتف قطعا وقد
اجيب عنه بانه مشترك الالزام اذ الوضع لمعنى لازم للمجاز قطعا فيجب ان يكون هذه المركبات
موضوعة لمعنى متحقق وليس كذلك وهذا الزامي والجواب المحقق ان المجاز انما هو في المفردات
واستعمالها متحقق ولا مجاز في المركب حتى يلزم ان يكون له معنى فيلزم الاستعمال والوضع فيه فان
قلت فقد قال عبد القاهر في نحو احياني اكتحالي بطلعتك ان المجاز في الاسناد فان موجد
السرور هو الله قلنا هذا بعيد لاتحاد جهة الاسناد فانه لا فرق في اللغة بين قولك سرتني رؤيتك
ومات زيد وضرب عمرو فان جهة الاسناد في الكل واحدة لا تخطر بالبال عند الاستعمال غيرها
والذي يزيل الوهم بالكلية ان يجعل الفعل مجازا في التسبب العادي ثم ذكر لهم ههنا دليلا من
قبل النافي لو قيل به لكان قريبا وذلك انه لو استلزم المجاز الحقيقة لكان للفظ الرحمن حقيقة
وهو ذو الرحمة مطلقا حتى جاز اطلاقه لغير الله وقولهم رحمن اليمامة تعنت مردود وكذا
لنحو عسى وحبذا من الافعال التي لم تستعمل لزمان معين مع ان قيل الجائز انه قد تهجر شرعا
او عرفا قلنا المراد العدم في الجملة وقد ثبت اعلم انهم قد اختلفوا في نحو انبت الربيع البقل

مع ان دليلك دل على ان هذه
المركبات مجاز وهو مستلزم للوضع
وليس في هذه المركبات وضع ١٢

لعدم

لعدم كون الربيع هو الفاعل حقيقة فلا بد من تاويل في اللفظ او في المعنى والا لكان كذبا و
التاويل في اللفظ اما في الاثبات او في الربيع او في التركيب فهذه احتمالات اربعة الاول
التاويل في المعنى وهو انه اورده ليتصور فينتقل الذهن منه الى انبات الله تعالى فيصدق
به وهو قول الامام فخر الدين ان المجاز عقلي لا لغوي الثاني ان التاويل في انبت وهو للتسبب
العادي وان كان وضعه للتسبب الحقيقي وهو قول المص الثالث التاويل في الربيع فانه تصور
بصورة فاعل حقيقي فاسند اليه ما اسند الى الفاعل الحقيقي مثل فعلهم في صفحنا الخ رحمه
رهفات حيث جعلوا المرهفات شرابا وهو قول صاحب المفتاح انه من الاستعارة التخييلية
الرابع ان التاويل في التركيب وهو ان كل هيئة تركيبية وضعت بازاء تاليف معنوي وصنعت
لملابسة الفاعلية فاذا استعملت لملابسة الظرفية او نحوها كان مجازا وذلك نحو نهاره صائم وقام
ليله وهذا اختيار عبد القاهر والحق انها تصرفات عقلية ولا حجر فيها فالكل ممكن والنظر الى قصد
المتكلم   مسألة اذا دار آه   اذا دار اللفظ بين ان يكون مجازا او مشتركا كنحو
النكاح فانه يحتمل انه حقيقة في الوطء مجاز في العقد وانه مشترك بينهما فالمجاز اقرب فليحمل عليه
وذلك لنوعين من الترجيح مفاسد الاشتراك وفوائد المجاز الاول مفاسد الاشتراك فمنها
انه يخل بالتفاهم عند خفاء القرينة بخلاف المجاز اذ يحمل مع القرينة عليه ودونها على الحقيقة ومنها
انه يودي الى مستبعد من ضد او نقيض اذا حمل على غير المراد مثل لا تطلق في القرء والمراد
الحيض فيفهم منه الطهر فيفهم جواز التطليق في الحيض وهو نقيض المراد او وجوبه وهو ضد
المراد ومنها انه يحتاج الى قرينتين بحسب معنييه بخلاف المجاز فانه يكفي فيه قرينة واحدة

الثاني فوايد المجاز فمنها انه اغلب من الاشتراك بالاستقراء والمظنون الحاق الفرد بالاعم
الاغلب ومنها انه قد يكون ابلغ فان قولك اشتعل الراس شيبا ابلغ من قولك شبت ومنها انه
يكون قيدا او جزء بحسب اللفظ ومنها انه قد يكون اوفق للطبع لثقل في الحقيقة او لعذوبة في المجاز
واما للمقام لزيادة بيان او تعظيم او اهانة يقتضيه الحال ومنها انه يتوصل به الى انواع
البديع السجع نحو حمار ثرثار بخلاف بليد ثرثار والمقابلة مثل انحدرت للاشهب ادهم ولو
ولو قلت قيدا الغات المقابلة المطابقة مثل كلما لج قلبي في هواها لجت في مقتي ولو قلت
ازداد هواي لم يكن طباق المجانسة مثل سبع سباع ولو قلت شجعان لم يكن الرد
مثل عارضننا اصلا فقلنا الربرب حتى تبدى الاقحوان الاشنب ولو قال سنها جمع آصال
الابيض لم يصح هذا وقد عورض ترجيح المجاز بالنوعين بترجيح الاشتراك بنوعين مثلهما
فوايد للاشتراك لا توجد في المجاز ومفاسد للمجاز لا توجد في الاشتراك حذو النعل بالنعل
الاول فوايد الاشتراك فمنها اطراده فلا يضطرب المجاز قد لا يطرد ومنها الاشتقاق
منه بالمعنيين فيتسع الكلام والمجاز قد لا يشتق منه ومنها صحة المجاز فيهما فتكثر الفايدة
المطلوبة في المجاز الثاني خلو الاشتراك عن مفاسد في المجاز فمنها انه مستغن عن العلاقة
بل يكفي فيه الوضعان والمجاز يجب فيه الوضعان والعلاقة والاقل مقدمات اكثر وقوعا ومنها
انه مستغن عن الحقيقة اذ كل منه مستقل بالوضع له ابتداء والاصل اولى بالاثبات
ومنها انه مستغن عن مخالفة ظاهر لانه ليس ظاهرا في معنييه والمجاز مخالف للحقيقة وهي
الظاهر ومنها انه مستغن عن الغلط عند عدم القرينة والمجاز محوج الى الغلط عند عدم

القرينة

القرينة وهو حمله على غير مراده ثم نقول بعد المعارضة الترجيح معنا لان ما ذكرتم من فوايد
المجاز انما يصلح مرجحا لو لم يوجد في الاشتراك وقد وجد فان ما ذكرتم من كونه ابلغ الى آخره
من الامور فهي مما اشترك فيها المجاز والمشترك بيانه ان المشترك ايضا قد يكون ابلغ اذا اقتضى
المقام الاجمال واوجز كالعين والجاسوس واوفق للطبع او للمقام وكذا التوسل به الى
انواع البديع اذ قد يحصل بالمشترك دون المجاز كالتوجيه والايهام ويكثر المعنى بحمله على الامرين
في ص ومن ثم قولهم انه ابلغ ابتداؤه لا بيانه والا لم يتناول غير كونه ابلغ فيقصر عن المقصود ودليله
قوله فمشترك فيها ولولاه لوجب فمشترك فيه ثم ذكر المصنف ان الحق هو ان الاغلب لا يقابله شيء مما
ذكر من وجوه ترجيح الاشتراك لان ذلك كله انما يعتبر لانه مظنة الغلبة ولا عبرة بالمظنة مع تحقق انتفاء
المئنة وتحقق المئنة لا يضره عدم المظنة فالراجح اذن هو المجاز كما اختاره اولا
مسئلة الشرعية اه الحقيقة الشرعية واقعة خلافا للقاضي ابي بكر واثبت المعتزلة الحقيقة
الدينية ايضا وهو ما لا يعلم اهل اللغة لفظه او معناه او كليهما وزعموا ان اسماء الذوات كالمؤمن
والكافر والايمان والكفر كذلك دون اسماء الافعال كالصلوة والزكوة والمصلي والمزكي
ومحل النزاع الالفاظ المتداولة شرعا وقد استعملت في غير معانيها اللغوية فهل ذلك بوضع
الشارع لها لمناسبة فتكون منقولات او لا لمناسبة فتكون موضوعات مبتدأة او استعملها
فيها لمناسبتها لمعانيها اللغوية بقرينة من غير وضع مغن عن القرينة فتكون مجازات لغوية ثم غلبت
في المعاني الشرعية لكثرة دورانها على السن اهل الشرع لمسيس حاجتهم الى التعبير عنها دون
المعاني اللغوية فصارت حقيقة عرفية لهم حتى اذا وجدناها في كلام الشارع مجردة عن القرينة

محتملة للمعنى اللغوى والشرعى فعلى انهما يحمل واما فى استعمال اهل الشرع فيحمل على الشرعى بلا
خلاف ثم لم يذكر فى الاحكام والمحصول سوى مذهبين كونها حقيقة شرعية ونسبه الى المعتزلة و
نفيه ونسبه الى القاضى والحق انه لا ثالث لهما لنا القطع بان الصلوة اسم للركعات المخصوصة
بما فيهما من الاقوال والهيئات وان صلوة الظهر اربع ركعات بالاجماع والزكوة والصيام والحج
كذلك اى هى لمعانيها الشرعية فالزكوة لاداء مال مخصوص والصيام لامساك مخصوص والحج
لقصد مخصوص وانها سابقة منها متبادرة الى الفهم عند اطلاقها فهى علامة الحقيقة بعد ان كانت
فى اللغة الصلوة للدعاء والزكوة للنماء والصيام للامساك مطلقا والحج للقصد مطلقا وهذا
لم يحصل الا بتصرف الشرع ونقله لها اليها وهو معنى الحقيقة الشرعية وقد اعترض عليه بوجهين الاول
قولهم انها باقية فى المعانى اللغوية والزيادات شروط لوقوعها عبادات معتبرة مقبولة شرعا
والشرط خارج عن المشروط فلا نقل شرعا وكان الصلوة اى الدعاء المقبول شرعا ما اقترن رر
بالركعات لا ان الصلوة اسم للركعات وهذا مردود بانها لو كانت باقية فى المعانى اللغوية وهى
فى الصلوة مثلا اما الدعاء ومنه قول النبى صلى الله عليه وسلم من دعى الى طعام فليجب وان كان صائما
فليصل اى فليدع لصاحب الطعام واما الاتباع ومنه المصلى فى الحلبة لاتباعه السابق للزم ان
لا يكون مصليا اذا لم يكن داعيا او متبعا واللازم بط كالاخرس والمنفرد الثانى قولهم لا يلزم
من استعمالها فى غير معانيها ان يكون حقايق شرعية بل هى مجازات وهذا ايضا مردود فاولا
بانه ان اريد بكون اللفظ مجازا ان الشارع استعمله فى معناه لمناسبة للمعنى اللغوى اصطلاحا
من اهل اللغة ثم اشتهر فافاد بغير قرينة فذاك معنى الحقيقة الشرعية فيثبت المدعى وان اريد بان — لم يتعهد صح

اهل اللغة استعملوها فى هذه المعانى والشارع تبعهم فيه فهو خلاف الظاهر فانها معان حدثت و
كان اهل اللغة لا يعرفونها واستعمال اللفظ فى المعنى فرع معرفته وثانيا بان هذه المعانى يفهم من
هذه الالفاظ عند اطلاقها من غير قرينة ولو كانت مجازات لغوية لما فهمت الا بقرينة وان سلم خبر تلك
بمحل النزاع لا يحتاج الى التصريح بما فى كلامه من النظر القاضى ومتابعوه قالوا اولا لو كان الامر
كذلك اى نقلها الشارع الى غير معانيها اللغوية لفهمها المكلف لانه مكلف بما تضمنه والفهم شرط التكليف
ولو فهمها اياه لنقل الينا لانا مكلفون مثلهم وقد علمنا ان الفهم شرط التكليف ولو نقل الينا فاما
بالتواتر ولم يوجد قطعا والا لما وقع الخلاف فيه او بالاحاد وانه لا يفيد العلم وايضا فالعادة
تقتضى فى مثله بالتواتر الجواب انها فهمت لهم ولنا بالترديد بالقراين كالاطفال يتعلمون
اللغات من غير ان يصرح معهم بوضع اللفظ للمعنى لامتناعه بالنسبة الى من لا يعلم شيئا من الالفاظ
وهذا طريق قطعى لا ينكر فان عنيتم بالتفهيم وبالنقل ما يتناول ذلك منعنا بطلان اللازم والا
منعنا الملازمة وقالوا ثانيا لو كانت حقايق شرعية لكانت غير عربية واللازم بط اما الاولى — اى لو كانت صح
فلان اختصاص الالفاظ باللغات انما هو بحسب دلالتها بالوضع فيها والعرب لم يضعوها لان المفروض
فلا تكون عربية واما الثانية فلانه يلزم ان لا يكون القرآن عربيا لاشتماله عليها وما بعضه
خاصة غير عربى لا يكون كله عربيا وقد قال الله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا الجواب اسلام
انها لا تكون عربية وقد وضعها الشارع لها حقايق شرعية مجازات لغوية اذ المجازات
الحادثة وان لم تصرح العرب باحادها عربية باستقراء تجويز العرب نوعها سلمنا لكن لا نم ان
القرآن كله عربى وانا انزلناه الضمير فيه ليس للقرآن بل للسورة وقد يطلق على السورة و — القرآن صح

الاية ولذلك لو حلف لا يقرأ القرآن حنث بقراءة آية منه ولا يعارض بان كل سورة وآية يصدق
عليها انه بعض القرآن لان المراد انه جزء الجملة المسماة بالقرآن واذا شارك الجزء الكل في
معناه صح ان يقال هو كذا او هو بعض كذا بالاعتبارين كالماء والعسل بخلاف ما لم يشاركه
فيه كالمائة والرغيف سلمنا انها غير عربية وان القرآن عربي لكن لا نم ان كونها في القرآن
يمنع كون القرآن عربيا لان العربي يقال ولو مجازا على ما غالبه عربي كشعر فيه فارسي وعربي
فاذ اكثر احدهما وندر الآخر نسب اليه المعتزلة قالوا اولا الايمان في اللغة التصديق وفي الشرع
العبادات المخصوصة ولا مناسبة مصححة للتجوز قطعا اما الاول فبالاجماع واما الثاني فلان
العبادات هي الدين المعتبر والدين المعتبر الاسلام والاسلام الايمان فالعبادات هي الايمان
اما ان العبادات هي الدين المعتبر فلقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة فذلك للمذكور وهو العبادات
واما ان الدين المعتبر هو الاسلام فلقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام واما ان الاسلام
هو الايمان فلانه لو كان غير الايمان لن يقبل من مبتغيه لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه ولكنه يقبل منه اجماعا وايضا قال الله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين
فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ولولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء الجواب المعارضة
بقوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا نفى احدهما واثبت الآخر فتغايرا فبطل كون الايمان
هو الاسلام او نقول وقد ثبت ان الاسلام العبادات فبطل كون الايمان العبادات وهو
على الاول معارضة للدليل المتقدم وعلى الثاني للدليل المدعى والحل ان قولكم لو لم يكن الاسلام هو

الايمان لم يقبل من مبتغيه ممنوع وانما يلزم لو كان دينا غيره وهو اول المسئلة قولكم لولا الاتحاد
لم يستقم الاستثناء قلنا ممنوع اذ شرطه صدق احدهما على الآخر لا اتحاد مفهوميهما وهو حاصل
من جهة ان الايمان شرط صحة الاسلام قالوا ثانيا لو لم يكن الايمان الاعمال بل التصديق لكان
قاطع الطريق المصدق مؤمنا واللازم بط اما الملازمة فبينة واما بطلان اللازم فلانه يخزى
يوم القيمة والمؤمن لا يخزى اما الصغرى فلانه يدخل النار بدليل قوله تعالى في حقهم ولهم عذاب عظيم
والاجماع على انه يدخل النار وقد قال تعالى حكاية في معرض التصديق عرفا ربنا انك من تدخل
النار فقد اخزيته واما الكبرى فلقوله تعالى يوم لا يخزى الله النبي والذين آمنوا معه الجواب ان
قوله تعالى والذين امنوا معه صريح في الصحابة بدليل معه فلا يلزم ان لا يخزى غيرهم واما هم فبراء
عن قطع الطريق وغيره من اسباب دخول النار سلمنا لكن والذين آمنوا معه ليس عطفا
على النبي صلى الله عليه السلام بل استينافا وهو مبتدا ما بعده خبره يعني والذين آمنوا معه نورهم
يسعى بين ايديهم لم قلتم انه ليس كذلك مسئلة المجاز آه المجاز واقع في اللغة
خلافا للاستاد ابي اسحق الاسفراني لنا ان الاسد للشجاع والحمار للبليد وشابت لمة
الليل وقامت الحرب على ساق مما لا يحصى مجازات لانها يسبق منها عند الاطلاق خلاف
ما استعملت فيه وانما يفهم بقرينة وهو حقيقة المجاز المخالف قال لو كان المجاز واقعا
للزم الاخلال بالتفاهم اذ قد تخفى القرينة الجواب انه لا يوجب امتناعه غايته انه استبعاد وهو
لا يعتد به مع القطع بالوقوع نعم ربما يحصل به ظن في مقام التردد مسئلة وهو في
القرآن آه المجاز واقع في القرآن وانكره الظاهرية لنا قوله ليس كمثله شيء والمراد مثله صح

قولهم صح
بان صح

ففيه زيادة قال في المنتهى اتى بالكاف لنفي التشبيه غلط اذ يصير المعنى ليس مثل مثله شيء
فيتناقض لانه مثل مثله مع ظهور اثبات مثله وقد يقال نفي مثل المثل انما هو نفي المثل والالزم التناقض
فهو تصريح بنفي التشبيه مستلزم لنفي الشريك ولانم ظهوره في اثبات مثله بل قاطع في نفيه لما ذكرنا ولا بعد
ان يقصد به نفي من يشبه ان يكون مثلا فضلا عن المثل حقيقة وقوله تعالى واسال القرية والمراد اهل
القرية ففيه نقصان وقوله جدارا يريد ان ينقض شبه اشرافه على السقوط بالارادة المختصة
بذوات الانفس ففيه استعارة وفي المنتهى قولهم القرية مجمع الناس من قرأت الناقة لبنها
ومنه القران غلط في المعنى والاشتقاق لان مجمع الناس غيرهم ولام قرية ياء ولام قرأ القرآن
همزة وقولهم واسال القرية حقيقة فانها تجيبك او ان الجدار خلقت فيه ارادة ضعيف وقوله تعالى فاعتدوا
عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها وليس الواقع جزاء اعتداء ولا سيئة ففيه اطلاق
اسم الضد والشبه وهو اي والمجاز في القران كثير نحو واشتعل الراس شيبا واخفض لهما جناح
الذل والغائط ومكر الله الله يستهزئ بهم الله نور السموات كلما اوقدوا نارا وغيرها مما بلغت في الكثرة
حدا يبعد الجزم بوجوده ولا يبعد منهم التمحل في صور معدودة اي المكن المخالفون قالوا اولا
المجاز كذب لانه ينفي فيصدق نفيه فلا يصدق هو والا لصدق النفي والاثبات معا واذا
ثبت انه كذب فلا يقع في القران اجماعا الجواب انه انما يصدق المنفي وهو الحقيقة فانما يلزم
كذب الاثبات لو كان هو ايضا للحقيقة قالوا ثانيا يلزم من وجود المجاز في القران ان يكون
الباري متجوزا واللازم باطل اما الملازمة فلان من قام به فعل اشتق له منه اسم الفاعل واما بطلان
اللازم فلامتناع اطلاق المتجوز عليه اتفاقا الجواب ان شرط اطلاق الاسماء عليه تعالى توقيف

أن صح
ان صح
صرف صح
أن صح

على الاذن وقد اسلفنا فلذلك امنع لانه لا يصح لغة واللازم صحته لغة مسئلة في القرآن معرب آه
القران فيه الفاظ معربة وهو مروي عن ابن عباس وعكرمة ونفاه الاكثرون لنا
المشكاة هندية والاستبرق والسجيل فارسيتان والقسطاس رومية وقول الاكثر لانم ذلك منها
المعرب لجواز كونه مما اتفق فيه اللغتان كالصابون والتنور بعيد لندرة مثله والاحتمالات
البعيدة لا يدفع الظهور ولا يقدح في الظواهر هذا وان اجماع اهل العربية على ان منع ابرهيم ونحوه
للعجمة والتعريف يوضح ما ذكرناه من وقوع المعرب فيه وجعل الاعلام من المعرب ومما فيه النزاع محل
المناقشة واحتج المخالف ولا بما مر في نفي الاسماء الشرعية من لزوم ان لا يكون القران عربيا والجزاء
الجواب وثانيا بقوله اعجمي وعربي فنفى ان يكون القران متنوعا وهو لازم لوجود المعرب فيه فيمتنع
الجواب لانم انه نفي التنويع بل المراد اكلام اعجمي ومخاطب عربي فلا يفهمه فيبطل غرض انزاله يدل
عليه سياق الآية من ذكر كون القران عربيا وانه لو انزل اعجميا لقالوا ذلك وهذه الالفاظ
كانوا يفهمونها فلا يندرج في الانكار وسلمنا انه نفي التنويع لكن المراد اعجمي لا انهم يفهمونه
فلا يندرج في الانكار مسئلة المشتق آه اشترط في المشتق امور احدها
اصل له فانه فرع فلو كان اصلا في الوضع غير ماخوذ من غيره لم يكن مشتقا منه وثانيها ان
يوافقه في الحروف اذ الاصالة والفرعية لا يتحققان بدونه والمعتبر الحروف الاصلية فان حروف
الزيادة مثل الاستعجال والاستباق لا عبرة بها ثالثها الموافقة في المعنى بان يكون فيه معنى
الاصل اما مع زيادة كالضرب والضارب فان الضارب ذات ثبت له الضرب واما دونها
كالمقتل مصدرا من القتل وربما زيد في الحد تغيير ما اي في المعنى فيخرج المقتل من القتل ح

به في المنتهى وحمله على تغير اللفظ كما في كلام غيره لا يستقيم ههنا اذ الاصالة والفرعية لا تتصور
الا بمغايرة والا كان مترادفا ولذلك لم يجعله من ذكره قيدا في الحد بل قال بعد تمامه ولا بد من
تغير وهو اما بحركة او بحرف او بزيادة او بنقصان والتركيب ثنائي وثلاث ورباعي يرتقي الى
خمسة عشر وذكروا امثلتها فجعل ذكره تمهيدا للقسمة لا قيدا واعلم ان الاشتقاق يعتبر فيه
الموافقة في الحروف الاصول مع الترتيب كضرب وضارب ويسمى الاصغر او بدونه نحو كنى وناك
ويسمى الصغير او المناسبة فيها نحو ثلم وثلب ويسمى الاكبر ويعتبر في الاصغر موافقة في المعنى وفي
الاخيرين مناسبة فينبغي ان يكون مراده بحروفه الاصول هي على ترتيبها وايضا فاعلم ان
الاشتقاق يحد تارة باعتبار العلم كما قال الميداني هو ان تجد بين اللفظين تناسبا
في المعنى والتركيب فترد احدهما الى الآخر وتارة باعتبار العمل كما يقال هو ان تاخذ من اللفظ
ما يناسبه في التركيب فتجعله دالا على معنى يناسب معناه وانت تعلم كيفية اخذ حده من حد العلم للمشتق
بالاعتبارين هذا والمشتق قد يطرد كاسماء الفاعلين والصفات المشبهة وافعل التفضيل و
الزمان والمكان والآلة وقد لا يطرد نحو القارورة والدبران والعيوق والسماك و
تحقيقه ان وجود معنى الاصل في محل التسمية قد يعتبر من حيث انه داخل في التسمية والمراد ذات
ما باعتبار نسبته له اليها فهذا يطرد في كل ذات كذلك وقد يعتبر من حيث انه مصحح للتسمية مرجح
لها من بين الاسماء من غير دخول في التسمية والمراد ذات مخصوصة فيها المعنى لا من حيث هو
فيها بل باعتبار خصوصها فهذا لا يطرد وحاصله الفرق بين تسمية الغير لوجوده فيه او لوجوده
فيه   مسئلة اشتراط آه   المشتق عند وجود معنى المشتق منه كالضارب لمباشر

الضرب

٣٠

الضرب حقيقة اتفاقا وقبل وجوده كالضارب لمن لم يضرب وسيضرب مجاز اتفاقا وبعد وجوده منه صح
وانقضائه كالضارب لمن قد ضرب قبل وهو الآن لا يضرب فقد اختلف فيه على ثلثة اقوال اولها مجاز
مطلقا ثانيها حقيقة مطلقا ثالثها ان كان مما يمكن بقاؤه فمجاز والا فحقيقة فتعذر كلامه
اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة فيه مذاهب احدها الاشتراط وثانيها نفيه وثالثها انه لو كان
البقاء ممكنا اشترط والا فلا وكان ميل المص الى التوقف ولذلك ذكره لا يليق بالفرق واجاب
عنها فالمشترطون مطلقا قالوا اولا لو كان المشتق حقيقة بعد انقضائه لما صح نفيه وقد صح اذ يصح
نفيه في الحال واذا استلزم النفي مطلقا لان النفي في الحال اخص من النفي في الجملة وكلما صح الملزوم
صح اللازم الجواب لا نسلم ان نفيه في الحال يستلزم نفيه فان الثبوت في الحال اخص من الثبوت والمنفي
في نفيه في الحال هو الثبوت في الحال وفي نفيه هو الثبوت مطلقا (اي مطلقا) والثبوت في الحال اخص من
الثبوت ولا شك ان نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم وقد يجاب عنه بان المراد النفي المقيد
بالحال لا نفي المقيد بالحال فان قيل اللازم النفي في الجملة ولا ينافي الثبوت في الجملة
قلنا ينافيه لغة للتكاذب لغة او عرفا والجواب انه لو ادعى صدقه على اطلاقه لغة منعناه او
عقلا فلا ينافي قالوا ثانيا لو صح الاطلاق حقيقة باعتبار ما قبله لصح باعتبار ما بعده
ولا يصح اتفاقا بيان الملازمة انه يصح باعتبار ثبوته في الحال فقيد كونه في الحال ان
يعتبر في المصحح فينتفي الصحة باعتبار غيره لانتفائه وهو خلاف الفرض او يلغى فيبقى الثبوت
في الجملة فيتحقق الصحة باعتبار ما بعده الجواب لا نسلم انه لو لم يعتبر قيد كونه في الحال صح باعتبار
ما بعده اذ لا يلزم من عدم اعتبار هذا القيد عدم اعتبار شيء من القيود بل قد شرط المشترك

اي يكون في الحال ظرفا للنفي ١٢
لصحة نفيه ١٢
وصح يكون حقيقة ١٢
عن اصل الدليل على التقدير الآخر وهو كون في الحال ظرفا للمنفي ١٢
لان النقص صحة الاطلاق حقيقة باعتبار ما قبله ١٢
ما صح

الحال وصح

بين الماضى وهو كونه ثبت له الضرب والمشاحة فى دلالة ثبت له الضرب على الماضى خاصة بعد
ظهور المراد منه لا يحسن لنا فون لاشتراطه قالوا اولا اجمع اهل اللغة على صحة ضارب
امس والاطلاق اصله الحقيقة وعلى انه اسم فاعل فلو لم يكن المتصف به فاعلا حقيقة لما اجمعوا
عليه عادة الجواب انه مجاز بدليل اجماعهم على صحة ضارب غدا وعلى انه اسم فاعل مع انه مجاز
اتفاقا قالوا ثانيا لو لم يصح المشتق حقيقة وقد انقضى المعنى لم يصح مومن لنايم وغافل
لانهما غير مباشرين للايمان وانه بط للاجماع على ان المومن لا يخرج عن كونه مومنا بنومه وغفلته
ويجرى عليه احكام المومنين وهو نايم او غافل الجواب انه مجاز لامتناع كافر للمومن باعتبار
كفر تقدم والا كان مومنا كافرا معا حقيقة ولزم ان يكون اكابر الصحابة كفارا حقيقة
وكذلك النايم واليقظان والحلو والحامض والعبد والحر وامثال ذلك مما لا يحصى ويفيد
استقراؤه الظن وهو قوى قالوا ثالثا لو اشترط بقاء المعنى لما كان مثل مخبر ومتكلم حقيقة
واللازم بط باتفاق بيان الملازمة انه لا يتصور حصوله الا بحصول اجزائه وانها حروف تنقضى
اولا فاولا ولا تجتمع فى حين فقبل حصولها لم يتحقق وبعده قد انقضى الجواب ان اللغة لم
تبن على المشاحة فى امثال ذلك والا لتعذر اكثر افعال الحال مثل يضرب ويمشى فانها
ليست آنية بل زمانية تنقضى اجزاؤه اولا فاولا وهذا اصح فى المنتهى وقد يقال مراده
فعل الحال الصريح وهو متكلم ومخبر فيلزم ان لا يكون حقيقة فى الحال بما ذكرتم من الدليل
بعينه وهو بط اتفاقا فما هو جوابكم فهو جوابنا وهذا اقرب الى لفظه ههنا والتحقيق ان
المعتبر المباشرة العرفية كما يقال يكتب القران ويمشى من مكة الى المدينة ويراد به اجزاء

اى الافعال التى قصد بها الحال

اى الفعل الموضوع للحال

منا

من الماضى ومن المستقبل متصلة لا يتخللها فصل يعد عرفا تركا لذلك الامر واعراضا عنه سلمنا لكن
لكن لا يلزم من عدم اشتراط البقا فيما تعذر عدم الاشتراط مطلقا وهو معنى قوله فانه يجب ان لا يكون
كذلك اى يجب ان لا يكون المشتق مما لا يمكن بقاؤه حتى يشترط فيه البقاء والا لم يشترط وهذا
رجوع الى القول الثالث بتخصيص الدعوى بالممكن مسئلة لا يشتق آه لا يشتق اسم
الفاعل للشى باعتبار فعل حاصل لغيره خلافا للمعتزلة فانهم جعلوا المتكلم تعالى الا باعتبار كلام هو
له بل كلام لجسم هو يخلقه فيه ويقولون لا معنى لكونه متكلما الا انه يخلق الكلام فى الجسم لنا الاستقراء
نفيد القطع بذلك قالوا ثبت قاتل وضارب لغير من قام به الفعل لان القتل والضرب هو
الاثر الحاصل فى المفعول وهو المقتول والمضروب الجواب لا نم انه الاثر بل تاثير ذلك الاثر
وهو قايم بفاعلهما قالوا اقد اطلق الخالق على الله باعتبار الخلق وهو المخلوق اذ لو كان
غيره لكان هو التاثير فان قدم قدم العالم اذ لا يتصور تاثير ولا اثر وان حدث احتاج
الى تاثير آخر ولزم التسلسل الجواب اما اولا فبانه غير محل النزاع اذ محل النزاع فعل قايم بالغير
وهذا ليس كذلك بل مجموع بعضه قايم بنفسه وبعضه بذلك البعض والمجموع يعد قايما بنفسه لا بغيره و
اما ثانيا فبان للقدرة تعلقا حادثا به الحدوث ضرورة وهذا التعلق اذا نسب الى العالم فهو صدوره
عن الخالق او الى القدرة فهو ايجابها له او الى ذى القدرة فهو خلقه فالخلق كون الذات تعلقت
قدرته وهذه النسبة قايمة بالخالق وباعتبارها اشتق له فيصح ما ذكرنا من الدليل على وجوب القيام
لانا لا نعنى به كونها صفة حقيقية بل ساير الاضافات قايمة بمحالها وكذا ما ذكرتم من الدليل على
انه ليس امرا مغايرا للمخلوق فانه يدل على انه ليس امرا حقيقيا مغايرا فكان الحمل على هذا واجبا

جمعا بين الادلة   الاسود آه   الاسود وغيره من المشتقات انما يدل على ذات ما
مبهمة باعتبار صفة معينة لا على خصوصية الذات من كونه جسما او غيره بدليل صحة قولنا الاسود
جسم فانه يفيد فائدة جديدة وليس مثل قولنا الجسم ذو السواد جسم ولولا ذلك لما صح وكان نحو قولنا
الانسان حيوان فانه لا يعد مفيدا وان صح الحمل   مسئلة لا يثبت آه   قد اختلف في
جواز اثبات اللغة بالقياس فجوزه القاضي ابو بكر وابن شريح وبعض الفقهاء والاصح منعه
ولا بد من تحرير محل النزاع اولا ليتوارد النفي والاثبات على محل واحد فنقول ليس الخلاف فيما
ثبت تعميمه بالنقل كالرجل والضارب وبالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول بل انما الخلاف
في تسمية مسكوت عنه باسم الحاقا له بمعين سمي بذلك الاسم لمعنى يدور التسمية به معه وجودا او عدما
فنرى انه يلزم التسمية فاينما وجد وجب التسمية كتسمية النبيذ خمرا الحاقا له بالعقار لمعنى هو التخمير
للعقل المشترك منهما الذي دار معه التسمية فما لم يوجد في العنب لا يسمى خمرا بل عصيرا واذا
وجد فيه سمي به واذا زال عنه لم يسم به بل خلا وكذلك تسمية النباش سارقا للاخذ بالخفية واللايط
زانيا للايلاج المحرم الان يثبت في شيء من هذه الصور نقل او استقراء فيخرج عن محل النزاع
فلا يكون المثال مطابقا ولا يضر فان المثال يراد للتفهيم لا للتحقيق لنا ان القياس في اللغة
اثبات اللغة بالمحتمل وهو غير جائز اما الاولى فلانه يحتمل التصريح بمنعه كما يحتمل باعتباره
بدليل منعهم طرد الادهم والابلق والقارورة والاجدل والاخيل وغيرها مما لا يحصى فعند
السكوت عنهما يبقى على الاحتمال واما الثانية فلانه بمجرد احتمال وضع اللفظ للمعنى لا يصح الحكم
بالوضع فانه تحكم باطل وايضا يجب الحكم بوضع اللفظ بغير قياس اذا قام الاحتمال وهو باطل

[illegible] ... فلا يصح اثبات اللغة به لعدم الجامع

بالاتفاق

بالاتفاق قالوا اولا دار الاسم مع المعنى وجودا او عدما فدل على انه المعتبر لان الدوران يفيد
ظن العلية الجواب المعارضة على سبيل القلب بانه دار ايضا مع المحل ككونه ماء العنب وما ل
الحي ووطئا في القبل فدل على انه معتبر لما ذكرتم فالعلة جزء العلة فلا يستلزم قالوا ثانيا ثبت
القياس شرعا فيثبت لغة اذ المعنى الموجب للثبوت فيهما واحد وهو الاشتراك في معنى يظن
اعتباره بالدوران الجواب لا نسلم ان المعنى واحد اذ المعنى في الشرع بالحقيقة هو الاجماع
على ثبوته او ذلك مع الاجماع ولم يتحقق هٰهنا فان قيل فبم اوجب الشافعي رحمه الله قطع النباش
وحد النبيذ قلنا ذلك ما الثبوت تعميم السرقة والخمر بالنقل واما لقياسهما على السارق والخمر
قياسا شرعيا في الحكم لا لانه يسمى سارقا وخمرا بالقياس في اللغة   مسئلة الحروف
معنى قولهم الحرف آه   قد سمعت قول النحاة الحرف لا يستقل بالمفهومية وعليه اشكال
فاراد تقرير المراد اولا والاشارة الى الاشكال ثانيا وحله ثالثا اما تقريره فهو ان معناه
ان نحو من والى مشروط في وضعها دلالة على معناها الافرادي وهو الابتداء والانتهاء
ذكر متعلقها من دار او سوق او غيرهما مما يدخل عليه الحرف ومنه الابتداء واليه الانتهاء
والاسم نحو الابتداء والانتهاء والفعل نحو ابتدأ وانتهى غير مشروط فيه ذلك واما الاشكال
فهو ان ذو واولو واولات وقيد وقاب وقيس واي وبعض وكل وفوق وتحت وامام
وقدام وخلف ووراء مما لا يحصى كذلك اذ لم يجوز الواضع استعمالها الا بمتعلقاتها فكان
يجب كونها حروفا وانها اسماء واما الحل فهو انها وان لم يتفق استعمالها الا كذلك لامر ما عرض
فغير مشروط في وضعها دلالة ذلك لما علم ان ذو بمعنى صاحب ويفهم منه عند الانفراد ذلك

لكن وضعه لغرض ما وهو التوصل به الى الوصف باسماء الاجناس في نحو زيد ذو مال و
ذو فرس فوضعه ليتوصل به الى ذلك هو الذي اقتضى ذكر المضاف اليه لانه لو ذكر دونه
لم يدل على معناه نعم لم يحصل الغرض من وضعه والفرق بين عدم فهم المعنى وبين عدم فايدة
الوضع مع فهم المعنى ظاهر وكذلك فوق وضع لمكان له علو ويفهم منه عند الافراد ذلك لكن
وضعه ليتوصل به الى علو خاص اقتضى ذكر المضاف اليه وكذلك بواقي الالفاظ قال
في المنتهى واشكل منه نحو على وعن والكاف في الاسمية اذ معناها اسماء وحروفا واحد و
الجواب انه يجب رده الى ذلك وان لم يقو هذا التقرير فيه اجراء للبابين على ما علم من
لغتهم فيهما ولا يخفى ما في هذا الكلام من التمحل والتحكم وان كنت تريد حقيقة الحال في ذلك
فاعلم اولا مقدمة وهي ان اللفظ قد يوضع وضعا عاما لامور مخصوصة كما في صيغ
المشتقات والمبهمات فان الواضع لما قال صيغة فاعل من كل مصدر لمن قام به مدلوله
وصيغة مفعول منه لمن وقع عليه علم منه حال نحو ضارب ومضروب من غير التعرض لخصوصهما
وكذلك اذا قال هذا لكل مشار اليه مخصوص وانا لكل متكلم والذي لكل معين بحمله وليس وضع اليه صح
هذا كوضع رجل فان الموضوع له فيه عام وهذه وضعت باعتبار المعنى العام للمخصوصات التي تحته
حتى اذا استعمل رجل في نحو زيد بخصوصه كان مجازا واذا اريد به العام المطابق له كان حقيقة
بخلاف هذا وانا والذي فانه اذا اريد بها المخصوصات كانت حقايق ولا يراد بها العموم
اصلا فلا يقال هذا والمراد احد مما يشار اليه ولا انا ويراد به متكلم ما واذ قد تحقق ذلك فنقول
الحرف وضع باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة كالابتداء والانتهاء لكل ابتداء وانتهاء

معين

معين مخصوص والنسبة لا تتعين الا بالمنسوب اليه فالابتداء الذي للبصرة تتعين بالبصرة
والانتهاء الذي للكوفة تتعين بالكوفة فما لم يذكر متعلقه لا يتحصل فرد من ذلك النوع هو مدلول الحرف
لا في العقل ولا في الخارج وانما يتحصل بالمنسوب اليه فيتعقل بتعقله بخلاف ما وضع للنوع بنفسه
كالابتداء والانتهاء وبخلاف ما اذا وضع لذات ما باعتبار نسبة نحو ذو وفوق وعلى وعن والكاف
اذا اريد به علو وتجاوز وشبه مطلقا فهو كالابتداء والانتهاء   مسئلة الواو
الواو العاطفة تجمع بين امرين في ثبوت نحو ضرب زيد واكرم عمرو او في حكم نحو ضرب زيد وعمرو
او في ذات نحو ضرب واكرم زيد ولا يجب الاجتماع في الزمان وهو المعبر عنه بالمعية ولا عدم
الاجتماع وكونهما في زمانين مع تاخر ما دخلت عليه وهو المعبر عنه بالترتيب بل للجمع المشترك بينهما
المحتمل في الوجود لهما من غير تعرض في الذكر لشيء منهما ولا يلزم من عدم التعرض للمعية التعرض
للترتيب وقيل انه للترتيب فقوله لا للترتيب تنبيه على الخلاف وقوله ولا معية لئلا يتوهم انه نفي
الترتيب اثبات للمعية لنا النقل عن ائمة اللغة انها كذلك نقل ابو علي الفارسي انه مجمع عليه
وذكره سيبويه في خمسة عشر موضعا واستدل عليه بانها لو كانت للترتيب لزم محذورات منها من كتابه صح
ان تتناقض قوله تعالى وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة مع الاية الاخرى وهي قوله و
قولوا حطة وادخلوا الباب سجدا اذ القصة واحدة والتناقض في كلامه تعالى محال ومنها ان
لا يصح تقاتل زيد وعمرو اذ لا تتصور في فعل يعتبر في مفهومه الاضافة المقتضية للمعية
ترتيب وانه صحيح بالاتفاق ومنها ان يكون قولنا جاء زيد وعمرو بعده تكريرا لاستفادة
البعدية من الواو وقولنا جاء زيد وعمرو قبله تناقضا وهو محة بعد للواو وقبل القبلة

والّلازم منتف بالاتفاق الجواب غاية ما ذكرتم صحة اطلاقها من غير ارادة ترتيب ولا يلزم كونها
حقيقة فيه غايته ان يقال المجاز خلاف الاصل فنقول لكن يجب المصير اليه اذا دلّ الدليل
عليه وما سنذكر انه للترتيب يدل عليه ولا تخفى عليك ان هذه معارضة لا منع صحة الدليل نعم لو تمّ دليلهم
توقف دليلنا للتعارض فوجب الترجيح وانه لا يتم كما نرى قالوا اولاً قال الله تعالى واركعوا
واسجدوا فيفهم منه ان السجود بعد الركوع ولولاه لجاز الامران الجواب لا نسلم ان الترتيب
فهم منه ولعله يستفاد من غيره اذ لا يلزم من موافقة الحكم للدليل كونه منه ولا من عدم دلالته
عليه عدم الدليل مطلقاً قالوا ثانياً لما نزل ان الصفا والمروة من شعاير الله قال صلى الله
عليه وسلم ابدؤا بما بدأ الله به فصرح بوجوب الابتداء بما بدا الله ونفهم منه ترتيب الوجوب
على ابتداء الله به ولولا انه للترتيب لما كان كذلك الجواب انه لنا لا علينا فان الترتيب
مستفاد من قوله ابدؤا بما بدأ الله به ولو كان للترتيب لفهموه من الآية فلم يشكوا فيه
فلم يسالوا فلم يحتاجوا الى قوله ابدؤا فلما سالوا عنها علمنا انها ليست للترتيب قالوا ثالثاً
خطب اعرابي عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما
فقد غوى فقال صلى الله عليه وسلم بئس خطيب القوم انت قل ومن عصى الله ورسوله ولولا ان
الواو للترتيب لما كان بين العبارتين فرق فما كان للرد والتلقين معنى الجواب لا نسلم عدم
الفرق ح اذ الافراد بالذكر فيه تعظيم ليس في القران مثله فرده عليه لترك التعظيم الذي
كان يحصل بالافراد لو افرده ويدل عليه ان معصيتهما لا ترتيب فيها لان كلاً من بطاعة
الاخر فمعصيته معصية لهما ولانهما تطابقا في الاوامر ظ قالوا رابعاً لو قال قايل لغير

المدخول بها انت طالق وطالق وطالق وقعت واحدة ولو قال انت طالق ثلاثاً وقعت الثلث
وما ذلك الا باداء العبارة الاولى الترتيب فتبين بالطلقة الاولى فلا يبقى المحل قابلا للثانية
والثالثة ولا ترتيب في العبارة الثانية فيلحقها الثلاث دفعة ولولا ان الواو للترتيب لما كان
بينهما فرق الجواب منع وقوع الواحدة في العبارة الاولى بل يقع الثلاث وهو الصحيح عن مالك
عند المص فان قيل فقد قال مالك الاظهر انها مثل ثم والاتفاق على ان ثم للترتيب وانه لا يقع
بها الا واحدة قلنا انما قال ذلك في المدخول بها ولا يعني به ان الواو مثل ثم في المعنى
بل في الحكم فيقع الثلاث ولا ينوي في التاكيد تنويته اي لا يوكل الى نيته اذا قال ردت به التاكيد
ارادة ان لا يقع الا واحدة لان التاكيد يوتى بغير الواو غالبا والواو ظاهر في التعدد ومثله
لا يعتبر فيه النية   الثالث آه   فرع من اقسام الموضوعات اللغوية فشرع في بيان
ابتداء وضعها وقد زعم عباد بن سليمان الضيمري واهل التكسير وبعض المعتزلة ان بين اللفظ
والمعنى مناسبة ذاتية والحق خلافه لنا انه يصح وضع كل لفظ لكل معنى حتى لنقيضه فقد وضع له
ولضده فانه لو فرض ذلك لم يلزم منه محال لذاته بل ذلك معلوم الوقوع كالقرء للطهر والحيض
وهما نقيضان والجون للاسود والابيض وهما ضدان ولو كان الدلالة لمناسبة ذاتية
لما كان كذلك وتقريره انا لو فرضنا وضع اللفظ الدال على الشيء لنقيضه او لضده دل عليه دون
هذا المدلول او لهما فعليهما وما بالذات لا يختلف ولا يتخلف قالوا لو تساوت الالفاظ بالنسبة
الى المعاني والا لزم الاختصاص بدون تخصيص او التخصيص بدون مخصص وكلاهما محال
يختار التخصيص ولا نسلم انه دون مخصص لان المخصص لا ينحصر في المناسبة وارادة الواضع المختار

مخصص الالفاظ بالمعاني

تصلح مخصصا من غير انضمام داعية اليها فمن الله كتخصيص الحدوث بوقته ومن الناس كتخصيص
الاعلام بالاشخاص واعلم ان المخالف لعله يدعي ما يدعيه الاشتقاقيون من ملاحظة الواضع
مناسبة ما بين اللفظ ومدلوله في الوضع والا فبطلانه ضروري   مسئلة قال الاشعري آه
لما ثبت ان دلالة الالفاظ بالوضع فالواضع هو الله سبحانه وتعالى او الخلق او بالتوزيع ثم اما ان
نجزم باحد الثلاثة او لا فهذه اربعة اقسام قال بكل قسم منها قايل فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري
ومتابعوه الواضع للغات الله تعالى وعلمها بالوحي او بخلق اصوات تدل عليه واسماعها لواحد
او لجماعة او بخلق علم ضروري بها وقالت البهشمية وهم اصحاب ابي هاشم وضعها البشر واحد
او جماعة ثم حصل التعريف بالاشارة والتكرار كما في الاطفال يتعلمون اللغات بترديد الالفاظ
مرة بعد اخرى مع قرينة الاشارة وغيرها وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني القدر المحتاج   ج
اليه في التعريف يحصل بالتوقيف من قبل الله وغيره محتمل للامرين وقال القاضي ابو بكر
الجميع ممكن عقلا وشيء من ادلة المذاهب لا يفيد القطع فوجب التوقف وهذا هو الصحيح ثم
ان كان النزاع في الظهور لا في القطع فالظاهر قول الاشعري لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء
دل على تعليم الله تعالى الاسماء لآدم وهو ظاهر في انه الواضع دون البشر وكذلك الافعال والحروف
اذ لا قايل بالفصل ولان التكلم وهو الغرض يتعسر بدونهما ولانهما اسماء في اللغة والتخصيص
اصطلاح طارئ والمخالف ينفصل عن هذه الآية بتاويلها فتارة في التعليم وتارة في الاسماء
اما التعليم فذكروا تاويلين احدهما ان المراد به الالهام بان يضع نحو وعلمناه صنعة لبوس   فصح
لكم ثانيهما علمه ما قد سبق وضعه من خلق آخر الجواب انه خلاف الظاهر اذ المتبادر من تعليم

الاسماء

الاسماء تعريف وضعها لمعانيها والاصل عدم وضع سابق واما في الاسماء فقالوا المراد بها
الحقايق بدليل قوله تعالى ثم عرضهم والضمير للاسماء اذ لم يتقدم ذكر والضمير المذكر لا يصلح للاسماء   غيره صح
الا اذا اريد به المسميات مع تغليب العقلاء الجواب ان التعليم للاسماء والضمير للمسميات و
ان لم يتقدم لها ذكر في اللفظ للقرينة الدالة عليها ويدل على ان التعليم للاسماء أنبئوني باسماء   قوله صح
هؤلاء فلما انبأهم باسمائهم ولولا ان التعليم للاسماء لما صح الالزام واستدل بقوله تعالى ومن
آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم والمراد اللغات بالاتفاق اذ لا كثير
اختلاف في العضو واذ بدائع الصنع في غيره اكثر الجواب التوقيف عليها بعد الوضع واقدار   اي بعد ان وضعها الله تعالى
الخلق على وضعها في كون اختلاف الالسنة آية سواء فلا يدل كونه على ثبوت احدهما دون الآخر   آية صح
احتج البهشمية بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اي بلغتهم دل على سبق اللغات
الارسال ولو كان بالتوقيف ولا يتصور الا بالارسال لسبق الارسال اللغات فيلزم الدور وقوله
الا لزم الدور اي فيصح ما قلنا والا لزم الدور الجواب انه تعالى علمها آدم كما دلت عليه الآية واذا
كان آدم هو الذي علمها لا قوم رسول اندفع ما ذكرتم من الدور وقد اجيب عن حجة البهشمية
بمنع كون التوقيف ملا لارسال لجواز ان يكون بخلق الاصوات او بخلق علم ضروري كما تقدم
ورده الم بانه خلاف المعتاد فلو لم يقطع بعدمه فلا اقل من مخالفة للظاهر مخالفة قوية
احتج الاستاذ بانه ان لم يكن القدر المحتاج اليه في الاصطلاح بالتوقيف لزم الدور لتوقف
الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر والمفروض انه يعرف بالاصطلاح فلزم توقفه على
سبق الاصطلاح المتوقف على معرفته وهو الدور وقوله على اصطلاح سابق بتقرير لكون رر

الدور دورتقدم لادور معية والمراد كون الاصطلاح موصوفاً بالسبق لانه محتاج الى
اصطلاح آخر قبل ذلك الاصطلاح والا لكان اللازم هو التسلسل لا الدور والجواب منع توقفه
على الاصطلاح بل يعرف بالترديد والقرائن كالاطفال الرابع طريق معرفتها آه
قد فرغ من حد اللغات واقسامها وابتداء وضعها فشرع ببيّن طريق معرفتها وهو النقل
لان وضع لفظ معين لمعنى معين من الممكنات والعقل لا يستقل بها والنقل يستعمل اما متواتر
يفيد القطع واحاد يفيد الظن واللغات قسمان قسم لا يقبل التشكيك كالارض والسماء والحر
والبرد مما يعلم وضعه لما يستعمل فيه قطعا وقسم يقبله كاللغات الغريبة فالطريق فيما لا يقبل التشكيك
هو التواتر وفي غيره الاحاد وفي عبارته اشارة الى دفع ما شكك به بعضهم فقال اكثر الالفاظ
دورانا على الالسن كلفظ الله وقع فيه الخلاف أسُرياني هو ام عربي مشتق وهو ام
موضوع ولم فما ظنك بغيره وايضا الرواة معدودون كالخليل والاصمعي ولم يبلغوا حد التواتر
فلا يحصل القطع بقولهم وايضا فانهم اخذوا من تتبع كلام البلغاء والغلط عليهم جائز وجه
الدفع ان القدح في القسم الاول سفسطة لا يستحق الجواب والثاني يكفي فيه الظن وما
ذكروه لا يقدح فيه واعلم ان النقل قد يحتاج في افادته العلم بالوضع الى ضميمة عقلية كما روى
ان الجمع المحلى باللام يدخله الاستثناء وانه اخراج ما لولاه لوجب دخوله فيعلم انه للعموم
وهذا لا يخرج من القسمين اذ لا يراد بالنقل ان يكون النقل مستقلا بالدلالة من غير مدخل
للعقل فيه اذ صدق المخبر لا بد منه وانه عقلي والاحكام آه قد استوفى
مبادى هذا العلم من اللغات وها هي مبادية من الاحكام والكلام في الحاكم ونفس

النقلي والعقلي ١٢

الحكم

الحكم والمحكوم فيه والمحكوم عليه اما الحاكم فهو عندنا الشرع دون العقل ولا نعني به ان العقل
لا حكم له في شيء اصلا بل انه لا يحكم بان الفعل حسن او قبيح في حكم الله وان الحسن والقبح انما
يطلق لثلاثة امور اضافية لا ذاتية الاول لموافقة الغرض ومخالفته وليس ذاتيا لاختلافه
باختلاف الاغراض الثاني لما امر الشارع بالثناء على فاعله او بالذم له وليس ذاتيا لاختلافه
بالاحوال والازمان الثالث لما لا حرج في فعله وما فيه حرج وليس ذاتيا لما ذكرناه آنفا
والمباح وفعل غير المكلف حسن بهذا التفسير وبالتفسير الثاني ليس حسنا ولا قبيحا وفعل الله
بالاعتبار الاول لا يوصف بحسن ولا قبح لتنزهه عن الغرض وهو بالاعتبارين الاخيرين
حسن اما بالثالث فمطلقا واما بالثاني فبعد ورود الشرع لا قبله سواء فيه فعله قبل الشرع
وبعده وقالت المعتزلة والكرامية والبراهمة الافعال حسنة وقبيحة لذواتها فمنها ما هو ضروري
كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار ومنها ما هو نظري كحسن الصدق الضار وقبح الكذب ب
النافع ومنها ما لا يدرك الا بالشرع كالعبادات فان حسن صوم آخر رمضان وقبح صوم
اول شوال مما لا سبيل للعقل اليه لكن الشرع اذا ورد به كشف عن حسن وقبح ذاتيين
ثم اختلفوا فقال القدماء يحصل الحسن والقبح للفعل من غير صفة توجبه بل بذاته وقال قوم
يحصل بصفة توجبه فيهما وقال قوم يحصل بصفة توجبه في القبح فقط والحسن يكفي فيه عدم
موجب القبح وقالت الجبائية يحصل بصفة توجبه فيهما لكنها ليست صفة حقيقية بل وجوه واعتبارات
يختلف كلطم اليتيم للتأديب او للتعذيب لنا لو كان الحسن والقبح ذاتيا لما اختلف بان يكون
فعل واحد حسنا تارة وقبيحا اخرى واللازم باطل اما الملازمة فلانه لو اختلف لزم انفكاك ك

ما هو ذاتي للشيء عنه وانه مح واما بطلان اللازم فلان الكذب قبيح وقد يحسن فانه يجب اذا كان
فيه عصمة نبي من ظالم وانقاذ بري ممن يقصد سفك دمه وكذلك القتل والضرب وغيرهما من
الافعال مما يجب تارة ويحرم اخرى ولنا ايضا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان واللازم بط
بيان الملازمة انه اذا قال لاكذبن غدا فهذا خبر لا يخلو عن الصدق والكذب وايا ما كان يجتمع
النقيضان اما الصدق فلانه عبارة عن وقوع متعلقه وهو الكذب في آخره فيجتمع فيه صفتا
الحسن والقبح الذاتيان وانهما متناقضان واما الكذب فلانه عبارة عن انتفاء متعلقه فهو ترك
الكذب ويلزم المح بعينه واستدل آه دليلان لاصحابنا استضعفهما استدل
لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى اي العرض بالعرض واللازم بط اما الاولى فلان حسن
الفعل مثلا امر زائد على مفهوم الفعل والا لزم من تعقل الفعل تعقله ولا يلزم اذ يتعقل الفعل
ولا يخطر بالبال حسنه ثم يلزم ان يكون امرا وجوديا لان نقيضه لا حسن وهو سلب اذ لو لم
يكن سلبا لاستلزم محلا موجودا فلم يصدق على المعدوم انه ليس بحسن وانه بط بالضرورة
وايضا اذا لم يصدق عليه انه ليس بحسن صدق عليه انه حسن اذ لا يخرج عن النفي والاثبات
فلم يكن الحسن وصفا ذاتيا اذ المعدوم لا يكون له صفة الا مقدرة موهومة وكيف يكون صفة
حقيقية ذاتية لما لا حقيقة ولا ذات له واذا ثبت ان نقيضه سلب كان هو موجودا والا ارتفع
النقيضان فقد ثبت انه زائد وجودي وهو معنى لان ذلك هو معنى المعنى ثم نقول الفعل قد وصف
به حيث يقال الفعل حسن فيلزم قيام الحسن بالفعل لامتناع ان يوصف الشيء بمعنى يقوم بغيره
والفعل ايضا معنى وهو ظ فيلزم قيام المعنى [بالمعنى صح] واما الثانية فلانه يلزم اثبات الحكم لمحل الفعل لا لان

الحاصل قيامهما معا بالجوهر اذ معناهما معا حيث الجوهر تبعا له وحقيقة القيام هو التبعية في التحيز
وكيفيته في الكلام قوله فيلزم قيامه به اي قيام الحسن بالفعل او قيام المعنى بالمعنى واعترض عليه
بوجهين احدهما النقض باوآه الدليل في الممكن الثابت للفعل فيلزم ان لا يكون الامكان
ذاتيا فلا يكون الفعل في نفسه ممكنا ثانيهما ان الاستدلال بصورة النفي وكونه سلبا على وجود المنفي
دوراه ليس كل منفي موجودا بل قد يكون ثبوتيا كاللاامتناع فان المنفي فيه ثبوت الامتناع لغيره
فمعناه كون الشيء لا يمتنع لا ما ليس امتناعا والثبوت للغير اعم من الوجود له فان المعدوم
قد يثبت للمعدوم وايضا قد يكون المنفي منقسما الى وجود وعدم كاللامعلوم فان المعلوم
يشمل الموجود والمعدوم واذا جاز كونه ثبوتيا او منقسما على التقديرين لا يلزم من كون المنفي
سلبا وجود المنفي كما في المثالين واذا ثبت ذلك فلا يلزم كون المنفي وجوديا الا اذا ثبت
ان السلب ليس من احد القسمين بل هو سلب الوجود وفيه توقف الشيء على نفسه واستدل ان
فعل العبد غير مختار اي ما اختير بل فعل بغير اختيار فلا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا اجماعا اما عندكم
فلان الحسن والقبح قسمان من فعل المتمكن منه ومن العالم بحاله واما عندنا فظ وانما قلنا انه غير
مختار لانه ان كان لازم الصدور عنه بحيث لا يمكنه الترك فواضح انه غير مختار بل اضطراري وان
كان جائزا وجوده وعدمه فان افتقر الى مرجح فمع المرجح يعود التقسيم فيه بان يقال ان كان لازما
فاضطراري والا احتاج الى مرجح آخر ولزم التسلسل وان لم يفتقر الى مرجح بل يصدر عنه تارة
ولا يصدر اخرى مع تساوي الحالين من غير تجدد امر من الفاعل فهو اتفاقي الاعتراض عليه
من وجوه الاول انا نفرق ضرورة بين الافعال الضرورية والاختيارية كالسقوط والصعود

[Margin:] ويمكن عليه [illegible] صح
[Margin:] على كون الحسن والقبح ليس [illegible]

[illegible]

من كون فعل العبد غير مختار ١٢

وكني الاضطرار والرعشة فيكون استدلالاً في مقابلة الضرورة فيكون باطلاً الثاني انه
يجري في فعل الباري تعالى فيلزم ان لا يكون مختاراً وانه كفر الثالث يلزم ان لا يوصف الفعل
بحسن ولا قبح شرعاً اذ لا تكليف لغير المختار عندكم وان جوزتموه والرابع وهو المحقق والتوافق
الزامية انا مختار انه يحتاج الى مرجح وهو الاختيار وسواء قلنا يجب الفعل او لا يجب يكون
اختيارياً اذ لا معنى للاضطراري الا ما يترجح بالاختيار وقد يجاب عن الاول بان الضروري
وجود القدرة لا تاثيرها وعن الثاني بان تعلق ارادته قديم فلا يحتاج الى مرجح متجدد وعن
الثالث ان وجود الاختيار كاف في الشرع وعندكم لولا الاستقلال بالفعل لقبح التكليف عقلاً
وعن الرابع انه اذا كان ما يجب الفعل عنده من الله بطل استقلال العبد به ولهذا تقريرٌ
واف في الكلام وعلى الجبائية آه الادلة المذكورة لا تنهض على الجبائية
لانه اذا كان بوجوه واعتبارات اندفع الاول لجواز الاختلاف والثاني لجواز الاجتماع و
الثالث لانه قد لا يكون معنى والرابع لان اللازم والاتفاقي قد يكون له جهات واعتبارات
واحتج بما ينهض عليهم وعلى غيرهم وهو من العقل والنقل اما العقل فوجهان احدهما انه لو كان
حسن الفعل وقبحه لامرٍ غير الطلب حاصل في الفعل لم يكن تعلق الطلب لذاته واللازم بط
اما الملازمة فلتوقف تعلقه ح على امر زايد وما هو للشيء بالذات لا يتوقف على امر زايد و
اما بطلان اللازم فلانا نعلم بضرورة العقل ان الطلب صفة ذات اضافة فيلزم مطلوباً
عقلاً ولا تعقل حقيقته الا متعلقاً بمطلوب ثانيهما انه لو حسن الفعل او قبح لذاته او لصفة
لم يكن الباري مختاراً في الحكم واللازم بط بالاجماع بيان اللزوم ان الافعال تكون ح

وهو قوله لنا لو كان الحسن والقبح ذاتياً لما
اختلف والثاني وهو قوله ولنا ايضاً لو
كان ذاتياً لاجتمع النقيضان الخ والثالث
وهو قوله لو كان ذاتياً لزم قيام المعنى
بالمعنى والرابع وهو من صور ان فعل
العبد غير مختار الخ ١٢

غير

غير متساوية في نفسها بالنسبة الى الاحكام فاذا كان الفعل فيه احد الحكمين راجحاً فالحكم بالمرجوح
على خلاف المعقول فيكون قبيحاً فلا يجوز عليه فيكون الحكم بالراجح متعيناً عليه وانه ينفي الاختيار
وقد تعالى ان امتناع الفعل لتمام صارف القبح لا ينفي الاختيار وآما من السمع فقوله تعالى وما
كنا معذبين حتى نبعث رسولاً ولو كان الاحكام مدركها العقل لزم خلاف ذلك وهو التعذيب
قبل البعثة لتحقق الوجوب والحرمة ومما يستلزمان التعذيب عندهم لمنعهم العفو قوله لاستلزام
مذهبهم خلافه يحتمل ان يريد به استلزام حكم العقل خلاف ما تقتضيه الاية والاقرب حمله على ان
مذهبهم في عدم جواز العفو يستلزم التعذيب قبل البعثة بترك الواجبات العقلية اشارةً الى
انه الزامي وانه لا يمنع ان يقال بالوجوب العقلي مع نفي التعذيب قبل البعثة قالوا آه
للمعتزلة في اثبات حكم العقل وجوه قالوا اولاً حسن الصدق النافع والايمان وقبح
الكذب الضار والكفران معلوم بالضرورة من غير النظر الى شرع او عرف او غيرهما من عادة
او مصلحة او مفسدة ونحوها ولذلك اتفق عليه العقلاء من غير اختلاف مع اختلاف شرائعهم و
عرفهم وغرضهم وعاداتهم وقال به من لا يتشرع فدل على انه ذاتي الجواب منع كونه معلوماً بالضرورة
بل باحد ما ذكر من الشرع او العرف او غيرهما او نمنع الضرورة في الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه
بل باحد ما ذكر من التقريرات الثلاث قالوا ثانياً اذا استوى الصدق والكذب في جميع المقاصد
مع قطع النظر عن كل تقديرٍ يصلح مرجحاً للصدق آثر العقل الصدق ولولا انه ذاتي ضروري
لما كان كذلك والجواب ان يقال لا استواء في نفس الامر لان لكل واحد منهما لوازم فاذن تقدير
تساويهما تقدير مستحيل فيمتنع ايثار الصدق على ذلك التقدير وان كان مما يوثر في الواقع لعدم

لعدم تساويهما في الواقع ١٢
لان الصدق والكذب ١٢

وانما يستبعد ذلك لانه يلزم من فرض التساوى وتوعه وانما يبادر الذهن الى الجزم بايثار لاهو
الصدق مع التقدير فيغلط ويظن انه جزم بايثاره عند وقوع المقدر والفرق بينهما غير
خفى ولو سلم ذلك فى الشاهد اى فى حقنا فلا يلزم فى الغايب اى فى حق الله تعالى لتعذر
القياس فيه فانا نقطع بان الله تعالى لا يقبح منه تمكين العبد من المعصية وانه منا قبيح اذ يجزم
على السيد بتمكين عبده من المعاصى اجماعا قالوا ثانيا لو كان شرعيا لزم افحام الرسل فلا يفيد
البعثة وبطلانه ظ بيانه انه اذا قال الرسول انظر فى معجزتى كى تعلم صدقى فله ان يقول لا انظر
فيه حتى يجب على النظر وانه لا يجب حتى انظر او يقول لا يجب على حتى يثبت الشرع ولا يثبت الشرع
حتى انظر وانا لا انظر ويكون هذا القول حقا ولا سبيل للرسول الى دفعه وهو جه عليه وهو
معنى الافحام الجواب اما اولا فبانه مشترك الالزام لانه وجب عندهم بالعقل فليس ضروريا لتوقفه وان هو
على افادة النظر للعلم مطلقا وفى الالهيات خاصة وعلى ان المعرفة واجبة وانها لا تتم الا
بالنظر وان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والكل مما لا يثبت الا بالنظر الدقيق واذا كان
وجوبه نظريا فللمكلف ان يقول ما تقدم بعينه وهو انه لا يجب ما لم انظر ولا انظر ما لم يجب او لا يجب ما لم
يحكم العقل بوجوبه ولا يحكم ما لم يجب واما ثانيا فبالحل وهو ان قوله لا انظر حتى يجب غير صحيح لان النظر
لا يتوقف على وجوب النظر وهو ظ وقد يقال فلا يمكن الزامه النظر وهو معنى الافحام ولو سلم ان
النظر يتوقف على وجوبه فقوله لا يجب حتى انظر او حتى يثبت الشرع غير صحيح فان الوجوب
عندنا ثابت بالشرع نظر او لم ينظر ثبت الشرع او لم يثبت لان تحقق الوجوب لا يتوقف على اى عندنا ١٢
العلم به والا لزم الدور ويلزم لك من تكليف الغافل فى شى فانه يفهم التكليف وان لم يصدق

٥٠

٢٩

به قالوا رابعا لو كان ذلك اى لو تحقق كونه شرعيا للزم محالا لان احدهما فى فعل الله تعالى وهو
ان لا يقبح منه شى فلا يمتنع عليه شى فيلزم جواز اظهار المعجزة على يد الكاذب وفيه سد باب اثبات
النبوة وان يمتنع الحكم بقبح نسبة الكذب اليه قبل السمع ويلزم ان لا يجزم بصدقه اصلا لانه لا يمكن مما هو
اثباته بالسمع لان حجية السمع فرع صدقه تعالى اذ لو جاز كذبه لم يكن تصديقه للنبى دالا على صدقه فينسد
باب اثبات النبوة ويرتفع الثقة عن كلامه ثانيهما فى فعل العبد وهو ان لا يقبح التثليث ونسبة الزوجة
والولد والكفر اليه وانواع الكفر من العالم بخلافه قبل السمع وبطلانه ضرورى الجواب عن الاول
لا نم امتناع اظهار المعجز على يد الكاذب والكذب على الله تعالى امتناعا عقليا وان كنا نجزم بعدمه
لانهما من الممكنات وقدرته شاملة ولو سلم امتناعه فلا نم ان انتفاء القبح العقلى يستلزم انتفاؤه
لجواز ان يمتنع لمدرك آخر اذ لا يلزم من انتفاء دليل معين انتفاء العلم بالمدلول وعن الثانى
انه لو اريد بقبح التثليث التحريم الشرعى وهو المنع عنه من قبل الله الذى هو المتنازع فيه التزمنا
عدم قبحه وان اريد به معنى آخر فلا يضرنا لانه اثبات لغير المتنازع فيه مسئلتان آه
اذا بطل حكم العقل فلا يجب شكر المنعم عقلا ولا يكون قبل الشرع حكم لكن اصحابنا
تنزلوا عن ذلك الاصل وبتقدير تسليم حكم العقل ابطلوا ما بين المسئلتين فاقتدى بهم المسئلة
الاولى شكر المنعم ليس بواجب عقلا فلا اثم فى تركه على من لم يبلغه دعوة النبوة خلافا
للمعتزلة لنا لو وجب لفايدة واللازم بط اما الاولى فلانه لولا الفايدة لكان عبثا وهو قبيح لوجب هو
فلا يجب عقلا او كان ايجابه عبثا وهو قبيح فلا يجوز على الله واما الثانية فلان الفايدة اما
لله واما للعبد والثانى اما فى الدنيا واما فى الآخرة والثلاث منتفية اما لله تعالى فلتعاليه

في الدنيا م

عن الفايدة واما للعبد فلان منه فعل الواجبات وترك المحرمات العقلية وانه مشقة وتعب
ناجز ولا حظ للنفس فيه ولهو كذلك لا يكون لفايدة دنيوية واما للعبد في الآخرة فلان امور
الآخرة من الغيب الذي لا مجال للعقل فيه والذي ذهب اليه المعتزلة من هذه الاقسام و
انفصلوا به عن هذا الالزام هو ان الفايدة للعبد في الدنيا وهو الامن من احتمال العقاب
لتركه وذلك الاحتمال لازم الخطور على بال كل عاقل فانه اذا انشاء ورأى ما عليه من النعم الجسام
التي لا تحصى حينا فحينا علم انه لا يمتنع كون المنعم بها قد الزمه الشكر فلو لم يشكره لعاقبه وقولهم
هذا مردود لانا نمنع لزوم خطوره بل معلوم عدمه في اكثر الناس ولو سلم فخوف العقاب على
الترك معارض لخوف العقاب على الشكر اما لانه تصرف في ملك الغير بدون اذن المالك فلان ما
يتصرف فيه العبد من نفسه وغيرها ملك لله تعالى واما لانه كالاستهزاء وما مثله الا كمثل فقير حضر
مايدة ملك عظيم يملك البلاد شرقا وغربا ويعم العباد وهبا ونهبا فتصدق عليه بلقمة خبز فطفق
يذكرها في المجامع ويشكره عليها بتحريك انملته دايما فانه يعد استهزاء منه بالملك وكذا هنا بل
اللقمة بالنسبة الى الملك ومايملكه اكثر مما انعم الله به على العبد بالنسبة الى الله تعالى وشكر العبد
بفعله اقل قدرا في جنب الله من شكر الفقير للملك بتحريك اصبعه   الثانية آه
هذه هي الثانية من مسلتي التنزل وهو انه لا حكم لافعال العقلاء قبل الشرع وقد قسم المعتزلة
الافعال الاختيارية الى ما لا يقتضي العقل فيها بحسن ولا قبح ولهم فيها ثلاثة مذاهب الحظر
والاباحة والوقف عنهما والى غيرها وهو ينقسم عندهم الى الاقسام الخمسة المشهورة من واجب
ومندوب ومحظور ومكروه ومباح لانه لو اشتمل احد طرفيه على مفسدة فاما فعله فهو حرام

اوتركه

٤٠

اوتركه فواجب وان لم يشتمل عليها فان اشتمل على مصلحة فاما فعله فمندوب اوتركه فمكروه وان
لم يشتمل عليها ايضا فمباح اما الحاظر فنقول لو كانت محظورة وفرضنا ضدين لا ثالث
لهما كالحركة والسكون لزم التكليف بالمحال قال الاستاد من ملك بحرا لا ينزف واتصف بغاية
الجود واخذ مملوكه قطرة من ذلك البحر فكيف يدرك بالعقل تحريمها والتقريب واضح قالوا تصرف
في ملك الغير بغير اذنه فيحرم الجواب ان حرمة التصرف في ملك الغير عقلا ممنوع فانها تبتني على السمع
ولولا ورود السمع بها لما علم ولو سلم انها عقلية فذلك فيمن يلحقه ضرر ما بالتصرف في ملكه ولذلك
لا يقبح الاستظلال بجدار الغير والاصطلاء بناره والمالك فيما نحن فيه منزه عن الضرر ولو سلم
فمعارض بما في المنع من الضرر الناجز ودفعه عن النفس واجب عقلا وليس تحمله لدفع ضرر
الخوف اولى من العكس واما المبيح فنقول له ان اردت ان لا حكم بحرج في الفعل والترك
فمسلم وان اردت خطاب الشارع بذلك فلا شرع وان اردت حكم العقل فالمفروض انه
مما لا حكم فيه بحسن او قبح في حكم الشارع فان ذلك معنى عدم حكم العقل بحسنه او قبحه وقد فرضته
كذلك فيلزمك التناقض ومثله آت في المحرم قالوا خلق العبد وما ينتفع به فالحكمة تقتضي اباحته
لتحصيل المقصود خلقهما والا كان عبثا خاليا عن الحكمة وانه نقض لجواب المعارضة بانه ملك
الغير فيحرم التصرف والحل انه ربما خلقهما ليشتهيه فيصبر عنه فيثاب عليه فلا يلزم من عدم الاباحة
عبث واما الواقف فنقول له ان اردت انك توقفت عن الحكم لتوقفه على السمع فمسلم وان اردت
به انك توقفت لتعارض الادلة ففاسد لانا بينا بطلانها فلا تعارض وقد يقال من قبل الحاظر
لا نم ان الضدين بلا واسطة مما لا حكم للعقل فيه لانه يحكم باباحة احدهما قطعا ومن قبل المبيح

الغرض ان لا حكم فيه بخصوصه اذ لا يدرك صفة محسنة او مقبحة ولا ينافى ذلك الحكم العام بالاباحة
ومن قبل الواقف اريد ان ثمة حكما باحدهما فى نفسه فالبعض مباح والبعض محظور ولا ادرى
ايهما هو فى الفعل المعين وهو غير مازدة ت فيه من الامرين   الحكم قيل آه
قد بين الحاكم وانه هو الشرع فشرع فى ابحاث الحكم وقد لزم مما بين ان الحكم انما هو الحكم الشرعى
فاخذ يتكلم فى حده واقسامه ومسائل تتعلق باقسامه فهذا حده قيل هو خطاب الله تعالى
المتعلق بافعال المكلفين فالخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام وباضافته الى الله تعالى
خرج خطاب من سواه اذ لا حكم الا لله والرسول والسيد انما وجب طاعتهما بايجاب الله تعالى
اياها وبقوله المتعلق بافعال المكلفين خرج ما ليس كذلك ولو قال بفعل المكلف لكان احسن ليتناول
ما لا يعم من احكامه كخواص النبى صلى الله عليه وسلم هكذا قيل فورد عليه مثل قوله الله خلقكم وما تعملون
فانه داخل فى الحد وليس بحكم فبطل طرده فزيد عليه قيد تخصصه وتخرج عنه ما دخل فيه من غير افراد
المحدود وهو قولهم بالاقتضاء او التخيير فقالوا المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير
ليندفع النقض فان قوله والله خلقكم وما تعملون ليس فيه اقتضاء ولا تخيير انما هو اخبار بحال
فورد عليه كون الشىء دليلا وسببا وشرطا من احكام لا اقتضاء فيها ولا تخيير فانها تخرج
من الحد مع انها من افراد المحدود فبطل عكسه فزيد عليه ما يعمه فيدخل فيه ما خرج عنه من افراد
المحدود وهو قولهم او الوضع فقالوا بالاقتضاء او التخيير او الوضع فان الاحكام التى اورد بها
النقض كلها من وضع الشارع وتحصل بجعله وعند ذلك استقام الحد لاطراده وانعكاسه
ومنهم من لم يزد هذا القيد وادعى ان هذه الاحكام لا ترد نقضا فتارة يمنع خروجها

عن

عن الحد وتارة يمنع كونها من المحدود اما الاول فقيل انها لا تخرج بل خطاب الوضع
يرجع الى الاقتضاء او التخيير اذ معنى جعل الشىء دليلا اقتضاء العمل به وجعل الزنا سببا لوجوب
الحد هو وجوب الحد عند الزنا وجعل الطهارة شرطا لصحة البيع جواز الانتفاع بالمبيع عندها
وحرمته دونها وعليه فقس والحاصل ان مرادنا من الاقتضاء والتخيير اعم من الصريح والضمنى
وخطاب الوضع من قبيل الضمنى واما الثانى فقيل انه ليس بحكم ونحن لا نسمى هذه الامور احكاما
وان سماها غيرنا به فلا مشاحة فى الاصطلاح واعلم ان الحد الاول للغزالى رحمه الله ويحكى الذب
عنه بان الالفاظ المستعملة فى الحدود يعتبر فيها الحيثية وان لم يصرح بها فيصير المعنى المتعلق
بافعال المكلفين من حيث هم مكلفون وقوله والله خلقكم وما تعملون لم يتعلق به من حيث
نعلم هو مكلف ولذلك عم المكلف وغيره   وقيل الحكم آه   قال الآمدى الحكم
خطاب الشارع لفائدة شرعية فخرج عنه خطابه لغيرها كالاخبار بالمحسوسات والمعقولات
اى هو قال فى المنتهى ان فسر الفائدة الشرعية بمتعلق الحكم فدور ولو سلم فلا دليل عليه اى فى اللفظ
ع والا ورد على طرده الاخبار بما لا يحصى من المغيبات فزيد تختص به اى لا تحصل الا بالاطلاع
عليه ولا ورد ان حصول الشىء غير متصور وهذا حكم انشائى اذ ليس له خارجى واعلم ان لو ان
يعتبر تحصيلها حصولها بالشرع دون ما هو حاصل ورد الشرع به ام لا لكنه يعلم بالشرع وح
يكون كما قال وهو مطرد ومنعكس لا غبار عليه واما قوله تختص به الى آخره فاعلم ان الخبر كما
يستعلم له لفظ ومعنى يدل عليه ثابت فى النفس ومتعلق لذلك المعنى يشعر بوقوعه فى الخارج
فان كان واقعا فصادق والا فكاذب ومثله يمكن ان يعلم وقوع متعلقه بطريق غير ذلك

الخبر واما الانشاء نحو قم فلا يدل على ان لنفسه متعلقا واقعا ولا خارج له عن النفس يراد اعلا
انما يراد به اعلام النفسي وهو الطلب مثلا وذلك مما لا يعلم الا باللفظ الدال عليه توقيفا عليه واذا
عرفت هذا فمثل قوله تعالى كتب عليكم الصيام ولله على الناس حج البيت مما يصلح للانشاء و
الاخبار عن ايجاب سابق متردد بين كونه حكما وعدمه   فان كان طلبا آه
هذا تقسيم للحكم والحكم اما طلب او غير طلب اما الطلب فانما يكون للفعل لانه المقدور دون عدم اول صح
الفعل وسياتي والفعل اما كف او غير كف وعلى التقديرين لا بد ان ينهض الاتيان به سببا
للثواب لانه طاعة واما تركه في جميع وقته فقد ينتهض سببا للعقاب وقد لا ينهض فهذه
اربعة اقسام فان كان طلبا لفعل غير كف ينهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب فوجوب وان
انهض فعله خاصة سببا للثواب فندب وان كان طلبا للكف عن فعل ينهض ذلك الفعل
سببا للعقاب فتحريم وان انهض الكف خاصة سببا للثواب فكراهة واما غير الطلب
فان كان تخييرا بين الفعل والكف عنه فاباحة والا فوضعي وههنا نكتة وهي ان الحكم كما علمت
نفس خطاب الله تعالى فالايجاب هو نفس قوله افعل وليس للفعل منه صفة حقيقية فان القول
ليس لمتعلقه منه صفة لتعلقه بالمعدوم وهو اذا نسب الى الحاكم سمي ايجابا واذا نسب الى ما فيه
الحكم وهو الفعل سمي وجوبا وهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فلذلك تراهم يجعلون
اقسام الحكم الوجوب والحرمة مرة والايجاب والتحريم اخرى وتارة الوجوب والتحريم كما فعله
المص وقد نبه المص على فايدتين احدهما ان ما ذكرنا بناء على ان الطلب دائما لفعل ففي النهي
الكف وفي غيره غيره واما من يرى ان الترك نفي الفعل وهو ان لا يفعل فيطرح في الوجوب

قوله

قوله غير كف لانه كان لاخراج التحريم معتقدا بانه طلب فعل لكنه كف ويقول في التحريم ان كان
طلبا لنفي فعل الثانية ان الوجوب اذا كان وقته موسعا فتعلم انه لا ينهض تركه سببا
للعقاب الا اذا تركه في جميع الوقت فنبه عليه بقوله في جميع وقته ليلا نتوهم انه قد يترك ولا عقاب
فلا يكون سببا له على انه لو لم يذكره لم يخل لان انتهاض تركه سببا في الجملة لا يوجب ايا ما ذكر انتهاضه صح
ان انتهاضه في تسمية الكلام في الازل خطابا خلافا وهو مبني على تفسير الخطاب فان قلنا
انه الكلام الذي علم انه يفهم كان خطابا وان قلنا انه الكلام الذي افهم لم يكن خطابا ويبتني
عليه ان الكلام حكم في الازل او يصير حكما فيما لا يزال فان قلت ما معنى سببية الفعل للعقاب
وانتم لا توجبون العقاب به كما يقول المعتزلة قلت معناه انه لو عوقبت وقيل انما عوقب
لكذا الملائم العقل ولم يستقبح في مجاري العادات واعلم بعد هذا كله انه يرد عليه وجوب الكف
في قولك كف نفسك فعلى حد الوجوب عكسا وعلى حد التحريم طردا والتحقيق انه ايجاب للكف
تحريم للفعل فلا بد من اعتبار الاضافة فيهما بان يقال الطلب اما ان يعتبر من حيث يتعلق بفعل
او من حيث يتعلق بالكف عنه الى آخره ولو حمل عليه كلامه فلا يبقى قوله غير كف محتاجا اليه
الوجوب آه   الوجوب في اللغة الثبوت قال عليه السلام اذا وجب المريض فلا تبكين باكية
وايضا السقوط يقال وجبت الشمس ومنه وجبت جنوبها وفي الاصطلاح ما تقدم وهو
خطاب بطلب فعل غير كف ينهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب والواجب هو الفعل المتعلق
للوجوب فهو فعل غير كف تعلق به خطاب بطلب فعله بحيث ينتهض تركه في جميع وقته سببا
للعقاب ومنه يعلم حد الاقسام الاخر وحد متعلقاتها وقيل الواجب ما يعاقب تاركه وهو

مردود لجواز العفو فيخرج عنه الواجب المعفو عن تركه وقيل ما أوعد بالعقاب على تركه ليندفع
ذلك وهو غير مندفع لان ايعاد الله صدق فيستلزم العقاب على الترك ويعود ما قلنا وقيل
ما يخاف العقاب على تركه وهو مردود بما يشك في وجوبه ولا يكون واجبا في نفسه فانه يخاف العقاب
على تركه فيبطل طرده وقال القاضي ابو بكر ما يذم شرعا تاركه بوجه ما والمراد بالذم شرعا نص
الشارع به او بدليله وذلك لانه لا وجوب الا بالشرع وقال بوجه ما ليدخل من الواجبات ما لا
يذم تاركه كيف ما تركه بوجه دون وجه وهو الموسع فانه يذم تاركه اذا تركه في جميع وقته ولو تركه
في بعض الوقت وفعله في بعض لا يذم وكذا فرض الكفاية فانه يذم تاركه اذا لم يقم به غيره في
ظنه وكذا المخير اذا قلنا كل واحد واجب فانه يذم تاركه اذا تركه مع الآخر واما اذا قلنا هو احدهما
مبهما كما يراه الجمهور فيذم تاركه باي وجه فرض ولذلك لم يذكره كثيره وبهذا القيد حافظ على عكسه فلم
يخرج من الحد ما هو المحدود اعني الموسع والكفاية لكنه اخل بطرده فدخل فيه ما ليس من المحدود
وهو صلوة النايم والناسي والمسافر فانه يذم تاركه بتقدير انتفاء العذر فان قال القاضي
لا نم ان هذه غير واجبة وسقط الوجوب فيها بالعذر قلنا وكذلك في الكفاية تعالى يذم تاركه
شرعا اي يجب الذم لكنه سقط وجوب الذم بفعل البعض الآخر واذا اعتددت بالوجوب
الساقط في الفعل فلم تعتد بالوجوب الساقط في الذم فلا يكون الى قوله بوجه ما حاجة وكذلك
الموسع وللقاضي ان يقول ترك احدنا الكفاية متردد بين ان يترك غيره فيذم وان لا يترك
فلا يذم فهذا الترك بحاله لم يتغير وقد تغير خارجي بخلاف ترك النايم فان عدم النوم تقدير
ولا يبقى حينئذ هذا الترك بحاله والمغاير ان اذا اريد احدهما لم يرد الآخر نقضا عليه اذا عرفت

بل يذم صح

من صح

لا صح

معنى الواجب فمن اسمائه الفرض وهما مترادفان عند الجمهور وقالت الحنفية يفترقان بالظن
والقطع فما ذكره ان كان ثبت بقطعي ففرض كقراءة القران في الصلوة الثابتة بقوله فاقرؤا
ما تيسر من القران وان ثبت بظني فهو الواجب نحو تعيين الفاتحة الثابت بقوله لا صلوة
الا بفاتحة الكتاب وهو اخذه ونفي الفضيلة محتمل ظ والنزاع لفظي   الاداء اه
تقسيم آخر للحكم وهو ان الفعل قد يوصف بكونه اداء وقضاء واعادة فالاداء ما فعل في وقته
المقدر له شرعا اولا فخرج ما لم يقدر له وقت كالنوافل او قدر لا شرعا كالزكوة يتعين له الامام
شهرا او ما وقع في وقته المقدر شرعا ولكن غير الوقت الذي قدر له اولا كصلوة الظهر فان وقته
الاول الظهر والثاني اذا ذكرها بعد النسيان فاذا اوقعها في الثاني لم يكن اداء وليس   موصح
قوله اولا متعلقا بقوله فعل ليكون معناه فعل اولا ليخرج الاعادة لان الاعادة قسم من
الاداء في مصطلح القوم وان وقع في عبارات بعض المتاخرين خلافه والقضاء ما فعل بعد
وقت الاداء وهو المقدر له شرعا اولا استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا فخرج ما فعل في
وقت الاداء واعادة المؤداة خارج وقتها وما لم يسبق له وجوب كالنوافل وقيد الوجوب
بقوله مطلقا تنبيها على انه لا يشترط الوجوب عليه ثم لا فرق بين تاخيره من وقت الاداء سهوا
او عمدا مع التمكن من فعله اولا او مع عدم التمكن لمانع من الوجوب شرعا كالحيض او عقلا
كالنوم وقيل هو ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق له وجوب على المستدرك والفرق
بين القولين ان فعل النايم والحايض قضاء على الاول اذ سبق له وجوب في الجملة وليس
بقضاء على الثاني اذ لم يجب على المستدرك لقيام المانع من الوجوب الا في قول فان بعضهم

قال بوجوب الصوم عليهما نظرا الى عموم قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهو ضعيف لان
جواز الترك مجمع عليه وهو ينافي الوجوب قطعا والاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا لخلل وقيل
لعذر فان المنفرد اذا صلى ثانيا مع الجماعة كانت اعادة على الثاني لان طلب الفضيلة عذر
دون الاول اذ لم يكن فيها خلل والحاصل ان الفعل لا يتقدم على وقته فان فعل فيه فاداء
او بعده فان وجد سبب وجوبه فقضاء والا فغيرهما ومن الاداء الاعادة لخلل او عذر
مسئلة الواجب الخ هذه مسايل تتعلق بالواجب منها اولاها وهي في الواجب على الكفاية
نحو الجهاد مما يحصل الغرض منه بفعل البعض وحكمه انه يجب على الجميع ويسقط بفعل البعض وقيل انما
يجب على البعض لنا ان الجميع اذا تركوه يأثمون وهو معنى الوجوب احتج المخالفون بوجوه قالوا
اولا سقط بفعل البعض ولو وجب على الجميع لما سقط الجواب هذا استبعاد ولا مانع من سقوط
الواجب على الجميع بفعل البعض اذا حصل به الغرض كما سقط ما في ذمة زيد باداء عمرو عنه
والاختلاف في طرق الاسقاط يوجب الاختلاف في الحقيقة كالقتل للردة والقصاص فان الاول
يسقط بالتوبة دون الثاني قالوا ثانيا كما يجوز الامر بواحد مبهم اتفاقا يجوز امر بعض مبهم فان
الذي يصلح مانعا هو الابهام وقد علم انتفاؤه الجواب الفرق بان اثم واحد غير معين لا يعقل
بخلاف الاثم بواحد غير معين قالوا ثالثا قال تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وهو تصريح
بالوجوب على طايفة غير معينة من الفرقة الجواب ان الظاهر يأول للدليل فيحمل على غير ظاهره
جمعا بين الادلة فانه اولى من الغاء دليل بالكلية وقد دل دليلنا على الوجوب على الجميع
فيأول هذا بان فعل الطايفة من الفرقة مسقط للوجوب عن الجميع مسئلة الامر

بواحد

بواحد من اشياء الخ هذه ثانية مسايل الوجوب الامر بواحد مبهم من امور معينة كخصال
الكفارة مستقيم ويعرف بالواجب المخير وقال بعض المعتزلة الواجب هو الجميع ويسقط بواحد وقال
بعضهم الواجب واحد معين عند الله تعالى وهو ما يفعل فيختلف بالنسبة الى المكلفين وقال بعضهم
الواجب واحد معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالآخر لنا القطع بالجواز لانه لو قال اوجبت عليك
واحدا مبهما من هذه الامور وايا فعلت فقد اتيت بالواجب وان تركت الجميع تذم لترك كل احدها
من حيث هو احدها لم يلزم منه محال ثم النص دل عليه كما في الكفارة فوجب حمله عليه ولنا ايضا اجماع
الامة على وجوب تزويج احد الكفوين الخاطبين بالتخيير وعلى وجوب اعتاق واحد من جنس الرقبة
في الكفارة بالتخيير فلو كان التخيير يقتضي وجوب الجميع لوجب تزويج الجميع واعتاق جميع الرقبات
وهو خلاف الاجماع ولو كان التخيير معينا لخصوص احدهما لامتنع التخيير لان التعيين يوجب ان لا يجزئ
لو اتى بالآخر والتخيير يوجب ان يجزئ وهما لا يجتمعان واذا بطل القسمان لم يبق الا ان يوجب احدهما لا
بعينه وهو المطلوب وللمعتزلة في نفي التخيير وجوه قالوا اولا غير المعين مجهول وكل مجهول لا يكلف به اذ
علم المكلف والمكلف بما به التكليف ضروري وايضا غير المعين يستحيل وقوعه لان كل ما يقع فهو
معين وما يستحيل وقوعه لا يكلف به مع انه لا قايل بان التخيير تكليف بالمحال الجواب لا نسلم ان غير
المعين مجهول ويستحيل وقوعه انما ذلك في غير المعين من كل وجه واما في المعين من وجه
دون وجه فلا فان قلت ندعي ان غير المعين من وجه مجهول من ذلك الوجه ويمتنع وقوعه من ذلك
الوجه وهذا من حيث هو واجب غير معين قلنا انه معين من حيث هو واجب وهو مفهوم الواحد
من الثلاثة الحاصل في ضمن كل واحد منها مع عدم خصوصيته شيء من الثلاثة وتعينه فاطلاق غير

المعين عليه صح لذلك لا لانه لا تعين ولا تميز له في الذهن او كلف بايقاعه غير معين في الخارج
وقالوا ثانيا لو كان الواجب واحدا لا بعينه من حيث هو واحد ما مبهما لكان المخير فيه الجائز تركه واحدا
لا بعينه من حيث هو واحد ما مبهما فالواجب والمخير فيه ان تعدد لزم التخيير بين واجب وغير واجب وهو
يرفع حقيقة الوجوب كما تقول صل او كل الخبز وان اتحد لزم اجتماع التخيير وهو جواز الترك والوجوب
وهو عدم جواز الترك في شيء واحد وانهما متناقضان الجواب اما اولا فبالنقض بوجوب اعتاق
واحد من الجنس وتزويج احد الخاطبين فان دليلكم بعينه يجري فيهما واما ثانيا فبالحل ببيان
ما هو الحق فيه وذلك ان الذي وجب وهو المبهم لم يخير فيه والمخير فيه وهو كل من المتعينات لم يجب
منه شيء لانه لم يوجب معينا وان كان يتأدى به الواجب لتضمنه مفهوم احدها وتعدده بما صدق عليه
احدها اذا تعلق به الوجوب والتخيير بان يكون متعلق الوجوب والتخيير واحدا كما لو حرم واحدا
من الامرين واوجب واحدا فان معناه ايهما فعلت حرم الآخر وايهما تركت وجب الآخر والتخيير
بين واجب وغير واجب بهذا المعنى جائز انما الممتنع التخيير بين واجب بعينه وغير واجب بعينه قالوا ثالثا
كما عم الكفاية وان كان يسقط التحرج وسقط بفعل البعض فكذا ههنا اذ المقتضي فيهما واحد وهو
حصول المصلحة بمبهم الجواب اما اولا فبالفرق بالاجماع ثمة على تأثيم الجميع بتركه وههنا على التأثيم
بترك البعض والخصم قد لا يساعد في الثانية لانه المتنازع فيه ولولا انه صرح في المنتهى بذلك
لامكن تقدير كلامه هكذا او التأثيم ههناك بترك البعض على ان يكون استينافا لا متعلقا بالاجماع
فيكون سندا لا يمنع ولو قال وعدم الاجماع بالتأثيم بترك كل واحد لكفاه واما ثانيا فهو
انا عدلنا ثمة عن الظاهر لضرورة لا توجد ههنا وهو ان تأثيم واحد لا بعينه غير معقول بخلاف

التأثيم

التأثيم بترك واحد من الثلاثة فانه معقول قالوا رابعا وهو لمن يزعم ان الواجب معين عند
الله يجب ان يعلم الآمر الواجب فيكون معلوما لله فيكون معينا عنده الجواب انه يعلمه حسب ما اوجبه
فاذا اوجب واحدا من الثلاثة غير معين وجب ان يعلمه كذلك والا لم يكن عالما بما اوجبه قالوا
خامسا وهو لمن قال الواجب هو ما يفعل علم الله تعالى ما يفعله المكلف لشمول علمه فيكون هو الواجب
عليه في علمه لان ما يفعله فهو الواجب عليه اتفاقا وايا ما فعل فقد اتى بالواجب اتفاقا الجواب
ما يفعله هو الواجب لكونه احد الثلاثة لا لخصوصيته كونه اطعاما او لا كسوة ولا اعتاقا لانا نقطع
بان الخلق فيه سواء والواجب على زيد هو الواجب على عمرو لا تفاوت في ذلك بين المكلفين
الا باعتبار الاختيار دون التكليف   مسئلة الموسع اه   هذه ثالثة مسائل الوجوب
وهي انه اذا كان وقت الواجب موسعا اي زائدا على الفعل كالظهر ونحوه فالجمهور على ان جميعه
وقت لادائه ففي اي جزء اوقعه فقد اوقعه في وقته وقال القاضي ومتابعوه الواجب في كل
جزء من كل الوقت هو ايقاع الفعل فيه او ايقاع العزم فيه على الفعل في ثاني الحال الى ان آخر
الوقت اذا بقي منه قدر ما يسع الفعل فح يتعين الفعل وقال قوم من الشافعية وقته اوله فان
اخره عنه فقضاء وقال بعض الحنفية وقته آخره فان قدمه عليه فنفل يسقط به الفرض كتعجيل
الزكوة قبل وجوبها وقال الكرخي هذا اذا لم يبق على صفة التكليف الى آخر الوقت بان يجن
او يموت واما اذا بقي فيعلم ان ما فعله كان واجبا لنا ان الامر قيد بجميع الوقت ولا تعرض فيه للتخيير
بين الفعل والعزم ولتخصيصه باول الوقت او آخره بل الظاهر ينفيهما فيكون القول بهما
تحكما باطلا ولنا ايضا ان كان وقته جزءا معينا فان كان آخر الوقت كان المصلي في غيره

مقدما الصلوة على الوقت فلا يصح كما قبل الزوال وان كان اوله كان المصلي في غيره قاضيا
فيكون بتاخيره لا عن وقته عاصيا كما لو اخر الى وقت العصر وكلاهما خلاف الاجماع وقال القاضي
انه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة وهو انه لو اتى باحدهما اجزأ ولو اخل بهما عصى وذلك
معنى وجوب احدهما فثبت الجواب انا نقطع ان الفاعل للصلوة ممتثل لكونها صلوة بخصوصها لا لكونها
احد الامرين منهما وايضا فلا نم ان الاثم بترك العزم انما هو لكونه مخيرا بينه وبين الصلوة حتى يكونا
كخصال الكفارة بل لان العزم على فعل كل واجب اجمالا او تفصيلا عند تذكره هو من احكام الايمان
يثبت مع ثبوته سواء دخل وقت الواجب او لم يدخل فلو جوز ترك واجب بعد عشرين سنة لاثم وان
لم يدخل الوقت ثم لم يجب وقال الحنفية لو كان واجبا في اول الوقت لعصى بتاخيره لانه ترك للواجب
وهو الفعل في الاول الجواب ان الملازمة ممنوعة وانما يلزم لو كان الفعل واجبا على التعيين
وليس كذلك بل التاخير والتعجيل فيه جائز كخصال الكفارة ومذهب الشافعية لما علم دليله بالجواب
من دليل الحنفية لانه عكسه تركه اختصارا ١٢ مسئلة من اخر مع ظن الموت الخ هذه
رابعة مسائل الوجوب وهي ان من ادرك وقت الفعل وظن الموت في جزء منه واخر الفعل عنه
مع ظنه الموت عصى اتفاقا فان لم يمت وفعله بعد ذلك عصى اتفاقا فان لم يمت وفعله بعد ذلك
الوقت في وقته المقدر له شرعا اولا فقال الجمهور هو اداء لصدق حده عليه وقال القاضي انه
قضاء لانه صار وقته شرعا بحسب ظنه ما قبل ذلك الوقت فهذا وقع بعد وقته ولا خلاف معه في المعنى
الا ان يريد وجوب نية القضاء وهو بعيد اذ لم ينقل احد انما النزاع في التسمية وتسميته اداء
اولى لانه فعل في وقته المقدر له شرعا اولا وان عصى بالتاخير كما اذا اعتقد انقضاء الوقت

قبل الوقت واخر فانه يعصي ثم اذا ظهر خطا اعتقاده واوقعه في الوقت كان اداء اتفاقا و
لا اثر للاعتقاد الذي قد بان خطاؤه فكذا ههنا هذا فيمن اخر مع ظن الموت وسلم واما عكسه
وهو من اخر مع ظن السلامة ومات فجاءة فالتحقيق انه لا يعصي لان التاخير جائز له ولا تاثيم بالجائز
ولا يقال شرط الجواز سلامة العاقبة اذ لا يمكن العلم ههنا فيؤدي الى تكليف المحال وهذا الخلاف موقت
العمر فانه لو اخر ومات عصى والا لم يتحقق الوجوب مسئلة ما لا يتم الواجب الا به الخ
الاتفاق على ان الوجوب اذا كان مقيدا بمقدمة لم يكن تلك المقدمة واجبة كان يقول ان ملكت
النصاب فزك فهذا لا يكون ايجابا بتحصيل النصاب انما الكلام في الواجب المطلق هل يكون ما لا يتم
ذلك الواجب الا به واجبا اولا ومختار المص ان ما لا يتم الواجب الا به ان كان مقدورا للمكلف بان يأتي
الفعل بدونه عقلا او عادة لكن الشارع جعله شرطا للفعل فهو واجب والا فلا وقال الاكثرون
وغير ما جعله الشارع شرطا للفعل ايضا واجب مما يلزم فعله عقلا كترك الاضداد في الواجب وفعل ضد
في المحرم او عادة كغسل جزء من الراس بغسل الوجه كله وقيل لا وجوب في الشرط وغيره وهذا يشهد
لفظ في المنتهى لكن غيره اذا قال في هذه المسئلة مقدورا احترز به عن بعض ما لا يمكن تحصيله من
الالات فكانه يرى ذلك مما هو قيد في الوجوب لنا ان الشرط يجب فلانه لو لم يجب لم يكن شرطا اذ
بدونه يصدق انه اتى بجميع ما امر به فيجب صحته وانه ينفي حقيقة الشرطية واما ان غيره لا يجب فلانه
لو استلزم وجوب الواجب وجوبه لزم تعقل الموجب له والاداء الى الامر بما لا يشعر به واللازم
بط لانا نقطع بايجاب الفعل مع الذهول عما يلزمه وايضا التعلق داخل في حقيقة الوجوب
فكل ما تعلق به الخطاب فهو واجب وما لم يتعلق به فهو غير واجب فلو وجب اللازم ولم يتعلق به خطاب

الماهو

اي تعلق الخطاب ١٢

طلب لما كان كذلك وايضا لو استلزم وجوبه لامتنع التصريح بانه غير واجب ونحن نقطع بصحة ايجاب
غسل الوجه ونفي ايجاب غيره وايضا لو استلزم لعصى بتركه ومعلوم ان تارك غسل جزء من الراس
اذا لم يحصل بدونه غسل الوجه انما يعصي بترك غسل الوجه لا بترك غسل جزء من الراس وايضا
لو استلزم لصح قول الكعبي في نفي المباح لان فعل الواجب وهو ترك الحرام لا يتم الا به فيجب وانه
بط اجماعا وايضا لو استلزم لوجبت نية المقدمة والتالي بط بالاتفاق قالوا لو لم يجب لصح الاصل
بدونه ولا يصح لان المفروض الامتناع دونه وايضا لو لم يجب لما كان التوصل الى الواجب واجبا
والتوصل الى الواجب واجب بالاجماع الجواب عنهما ان قولك في نفي اللازمين لا يصح الاصل
بدونه والتوصل واجب ان اردت به انه لا بد منه فمسلم لكنه غير محل النزاع وان اردت به مامور
به شرعا فهو ممنوع وهو المدعى فاين دليله فان قال الاجماع على وجوب التوصل شرعا فان تحصيل
اسباب الواجب واجب كجز الرقبة في القتل واسباب الحرام حرام وما ذلك الا لانها وسيلة فالجواب
لا نم الاجماع وان سلم في الاسباب خاصة لدليل خارجي لا لانها وسيلة فلا يدل على وجوب التوصل فهو حو
مطلقا مسئلة يجوز ان يحرم واحد آه اما ان مسلمنا ان ما تعلق به التحريم احدهما
انه يجوز ان يحرم واحد مبهم من اشياء معينة ويكون معناه ان له ترك ايها شاء جمعا وبدلا و
ليس له ان يجمع بينها خلافا للمعتزلة وهي كمسئلة الواجب المخير اختلافا ودليلا وشبهة وجوابا
مسئلة يستحيل كون الشيء آه هل يجوز كون الشيء واجبا حراما معا ولا بد قبل
من تحرير محل النزاع فنقول اما الواحد بالجنس فجايز فيه ذلك بان يجب فرد ويحرم فرد كالسجود لله تعالى
وللشمس والقمر ومنعه بعض المعتزلة لان الفعل يحسن ويقبح لذاته فيصرف الوجوب والتحريم الى قصد التعظيم

اما

انما الكلام في الواحد بالشخص وفي ذلك اما ان تتحد فيه الجهة او تتعدد فان اتحدت بان يكون الشيء
الواحد من الجهة الواحدة واجبا حراما معا فذلك مستحيل قطعا الا عند بعض من يجوز تكليف
المحال وقد منعه بعضهم من يجوزه ايضا نظرا الى ان الوجوب يتضمن جواز الفعل وهو يناقض التحريم انما البحث بعضهم
في الشيء الواحد بالشخص يكون له جهتان فيجب باحدهما ويحرم بالاخرى وذلك كالصلوة في الدار المغصوبة
فيجب لكونها صلوة ويحرم لكونها غصبا فقال الجمهور يصح الصلوة وقال القاضي لا يصح لكن يسقط
الطلب عندها لا بها وقال احمد واكثر المتكلمين والجبائي لا يصح ولا يسقط الطلب لنا ان السيد
اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن السكون في مكان مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان فانا
نقطع بانه مطيع عاص لجهتي الامر بالخياطة والنهي عن المكان ولنا ايضا انه لو لم يكن صحيحة لكان
لان متعلق الوجوب والحرمة واحدا اذ لا مانع سواه اتفاقا واللازم بط اذ لا اتحاد بين المتعلقين
فان متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهي الغصب وكل منهما يعقل انفكاكه عن الآخر وقد
اختار المكلف جمعهما مع امكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما اللتين هما متعلقا الامر
والنهي حتى لا يبقيا حقيقتين مختلفتين فيتحد المتعلق استدل آه دليلان
ضعيفان استدل لو لم يصح لما ثبتت صلوة مكروهة ولا صيام مكروه لان الاحكام كلها متضادة
فالوجوب كما يضاد التحريم يضاد الكراهة فلو لم يثبت مع التحريم لما ثبت مع الكراهة اذ لا مانع الا
التضاد الجواب ان الكون في الحيز واحد في الصلوة وهو مامور به لانه جزء المامور به وفي
الغصب هو منهي عنه لانه هو الغصب فيتحد المتعلقان فان كان الصوم المكروه والصلوة
المكروهة كذلك منع صحتهما والا لم يفد اذ لا يلزم من الصحة حيث يرجع النهي الى وصف منفك

فلا تتحد المتعلق الصحة حيث يرجع الى الكون الذى هو ذاتى فيتحد المتعلق واستدل لو لم يكن
صحيحة لم يسقط بها التكليف قال القاضى وقد سقط اجماعا لانهم لم يامروا المصلين فى
الدور المغصوبة بقضاء صلواتهم فالجواب منع الاجماع مع مخالفة احمد وهو اقعد بمعرفة الاجماع
فلو كان اجماع لعرفه فلم يخالفه ولا نص ان مخالفه يمنع انعقاد الاجماع لجواز اجماع فى عصر قبله
او بعده قال القاضى آه قال القاضى والمتكلمون فى نفى صحتها لو كانت
صحيحة لاتحد متعلقا الامر والنهى واللازم باطل اتفاقا بيان الملازمة ان الكون جزء الحركة والسكون
وهما جزء الصلوة فهذا الكون جزء هذه الصلوة فيكون مامورا به ثم انه بعينه هو الكون فى الدار
المغصوبة فيكون منهيا عنه الجواب ان متعلقهما واحد لكن تعدده باعتبار الجهتين فهو كما
تقدم فى مثال الخياطة وانه غير ممتنع قالوا ثانيا لو كانت صحيحة لكان صوم النحر صحيحا باعتبار يوم صح
الجهتين اذ لا مانع الا الاتحاد المتعلق واعتبار الجهتين يدفعه الجواب بوجهين احدهما ان
صوم يوم النحر لا ينفك عن الصوم لان المضاف يستلزم المطلق بخلاف الصلوة والغصب
لامكان كل بدون الآخر وحاصله تخصيص الدعوى بما يجوز انفكاك الجهتين فيه ثانيهما
ان نهى التحريم ظاهر فى البطلان فانه ينصرف الى الذات غالبا وقد يعتبر الجهتان لدليل
خاص شرعى يوجب مخالفة الظاهر فيصح بخلاف نهى الكراهة فانه ينصرف الى الوصف غالبا
واما من توسطاه هذا كله فيما صح الانفكاك وجهتها المكلف باختياره فيه صح
واما ما لا يكون كذلك كمن توسط ارضا مغصوبة فخط الاصولى فيه بيان امتناع تعلق الامر
والنهى معا بالخروج فانه تكليف محال وبيان خطاء ابى هاشم فى قوله بتعلقهما معا بالخروج
واذا

واذا تعين الخروج للامر دون النهى بدليل يدل عليه فالقطع بنفى المعصية عنه اذا خرج
بما هو شرط فى الخروج من السرعة وسلوك اقرب الطرق واقلها ضررا اذ لا معصية بايقاع
المامور به الذى لا نهى عنه قال الامام باستصحاب حكم المعصية عليه مع ايجاب الخروج وهو بعيد
اذ لا معصية الا بفعل منهى عنه او ترك مامور به وقد سلم انتفاء تعلق النهى به فما نهض الدليل
عليه فان قيل فيه الجهتان فيتعلق الامر بافراغ ملك الغير والنهى بالغصب كالصلوة فى الدار
المغصوبة سواء قلنا هو غلط لانه لا يمكن الامتثال فيلزم تكليف المحال بخلاف صلوة الغصب
فانه يمكن الامتثال وانما جاء الاتحاد باختيار المكلف مسئلة المندوب مامور به آه
ها ثنان مسئلتان متعلقتان بالندب اوليهما ان المندوب هل هو مامور به المحققون على انه
مامور به خلافا للكرخى وابى بكر الرازى لنا انه طاعة اجماعا والطاعة فعل المامور به و علي صح
لنا ايضا اتفاق اهل اللغة ان الامر ينقسم الى امر ايجاب وامر ندب ومورد القسمة مشترك
قالوا لو كان المندوب مامورا به لكان تركه معصية اذ لا معنى للمعصية الا مخالفة الامر
و ترك المامور به تحققها وايضا لو كان مامورا به لما صح قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق
على امتى لامرتهم بالسواك لانه ندبهم اليه لان الوجوب هو الذى يتضمن المشقة دون الندب
الجواب المعصية مخالفة امر الايجاب وقوله لامرتهم اى امر ايجاب كلاهما على سبيل المجاز وانه
وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه بالدليل الذى ذكرنا مسئلة المندوب ليس بتكليف
المندوب ليس بتكليف لان التكليف يشعر بالزام ما فيه كلفة ومشقة وهو منتف قال
الاستاد هو تكليف فان فعله لتحصيل الثواب شاق وورد بانه فى سعة من تركه لعدم الالزام

وان قال وجوب اعتقاده ندبيته تكليف قلنا ذلك حكم آخر وباطلة فالمسئلة لفظية
مسئلة المكروه آه   هذه مسئلة فذة تتعلق بالمكروه وفيها ثلاثة ابحاث الاول انه منهى
عنه في الاصح والكلام فيه كما في ان المندوب مامور به الثاني انه ليس بتكليف خلافا للاستاد و
الكلام فيه ايضا كما في المندوب الثالث انه يطلق على معنيين آخرين غير ما تقدم احدهما
الحرام كثيرا ما يقول الشافعي رحمه الله انا اكره هذا اي نهيا تركنا لا ولي تقال لترك الاولى يقال
ترك صلوة الضحى مكروه وان لم يرد عنه نهي لكثرة الفضيلة فيها فكان في تركها حط مرتبة
مسئلة يطلق اه   هذه مسايل تتعلق بالمباح ومن اسمائه الجايز وانه كما يطلق على المباح
يطلق على ما لا يمتنع شرعا مباحا كان او واجبا او مندوبا و على ما لا يمتنع عقلا واجبا كان
او راجحا او متساوي الطرفين او مرجوحا و على ما استوى الامران فيه سواء استويا شرعا
كالمباح او عقلا كفعل الصبي وعلى المشكوك فيه في الشرع او العقل بالاعتبارين وهو استوا
الطرفين وعدم الامتناع بمعنى انه كالاخر كما يقال المشكوك فيه لما استوى طرفاه في النفس يقال لما
لا يمتنع في النفس اي لا يجزم بعدمه كما يقال في التغليبات وان غلبت على الظن بعد فيه تشكك
اي احتمال ولا يراد به تساوي الطرفين كذلك يقال هو جايز والمراد احدهما   مسئلة الاباحة
ثانية مسايل المباح الاباحة حكم شرعي خلافا لبعض المعتزلة فانهم يقولون المباح ما
انتفى الحرج في فعله وتركه وذلك ثابت قبل الشرع وبعده ونحن ننكران ذلك اباحة شرعية
بل الاباحة خطاب الشارع بذلك فافترقا   مسئلة المباح غير مامور به اه
اختلف في المباح هل هو مامور به فنفاه الجمهور خلافا للكعبي لنا ان الامر طلب وهو يستلزم

ترجيح

ترجيح المامور به على مقابله والمباح لا ترجيح فيه لتساوي طرفيه فلا يكون مامورا به احتج الكعبي
بان كل مباح ترك حرام فان السكوت ترك للقذف والسكون ترك للقتل وكل ترك حرام واجب
فالمباح واجب وبهذا يتم دليله فقوله وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كانه جواب لسوال وهو انه
لاصح   ليس ترك الحرام نفس فعل المباح غايته انه لا يحصل الا به فاجاب بانه لا يضرنا فان ما لا يتم الواجب الا
به فهو واجب وبه يتم دليلنا والزم بان هذا الدليل والدعوى في مصادمة الاجماع فلا تسمع وذلك
للاجماع على ان الفعل ينقسم الى مباح وواجب ولا شيء من المباح بواجب فاجاب بان دليلنا
قطعي فيجب تاويل الاجماع بذات الفعل من غير نظر الى ما يستلزمه من ترك الحرام جمعا بين الادلة
ولا يمنع كون الشيء مباحا لذاته واجبا لما يستلزمه كما يكون الشيء واجبا حراما باعتبارين وقد
اجيب عن دليله بجوابين الاول لا نم انه لا يتم الواجب الا به [مباح] وذلك لانه غير متعين لذلك
لامكان الترك بغيره وهو ضعيف لان فيه تسليم ان الواجب احدها لا بعينه مما يحصل فهو واجب
نفس نحو   قطعا غاية ما في الباب انه واجب مخير لا معين وهو لم يدع الا اصل الوجوب الثاني انه يلزم
ان يكون الصلوة حراما اذا ترك بها واجب لانه سبب الحرام وسبب الحرام حرام وهو
ايضا ضعيف فانه له ان يلتزمه باعتبار الجهتين كما تقدم والجواب الحق الذي لا مخلص
منه الا به منع كون ما لا يتم الواجب الا به من ضروراته العادية والعقلية واجبا كما تقدم
ثم قال الاستاد الاباحة تكليف ولا يخفى بعده او يحمل على انه يتضمن تكليفا وهو وجوب
اعتقاد اباحته   المباح ليس بجنس للواجب آه   ظن قوم ان المباح جنس
للواجب وهو باطل بل هما نوعان داخلان تحت جنس الحكم لنا ان المباح لو كان جنسا لـ

للواجب لاستلزام النوع وهو الواجب الجنس لانه من حقيقة الجنس والنوع مستلزم لجنسه ضرورة
واللازم ظاهر البطلان قالوا الماذون في الفعل حاصل فيهما وهو تمام حقيقة المباح و
وجزء حقيقة الواجب لاختصاصه بقيد زايد وهو انه غير ماذون في تركه ولا معنى للجنس
الا ذلک الجواب لا نم ان ذلک حقيقة المباح بل جنسه وفصله انه ماذون في تركه
وبه يمتاز عن الواجب فلا يصدق عليه ذلک هو خطاب الوضع الاحکام
الثابتة بخطاب الوضع اصناف منها الحكم على الوصف بالسببية وهو جعل وصف
ظاهر منضبط مناطا لوجود حكم فلله تعالى في الزنا حكمان وجوب الجلد
وسببية الزنا له وتنقسم بحكم الاستقراء الى الوقتية كزوال الشمس لوجوب
الصلوة والمعنوية كالاسكار للتحريم وكاسباب الملك والضمان والعقوبات
ولو لا تصريحه بذلک في المنتهى لم يبعد جعلها امثلة الاسباب لاقترانها بالسكر وانما هو سبب ومنها
الحكم على الوصف بكونه مانعا وهو ينقسم الى مانع للحكم ومانع للسبب اما المانع للحكم فهو ما استلزم حكمة
تقتضي نقيض الحكم كالابوة في القصاص فان كون الاب سببا لوجود الابن يقتضي ان لا يصير
الابن سببا لعدمه واما المانع للسبب فهو ما يستلزم حكمة تخل بحكمة السبب كالدين في الزكوة
فان حكمة السبب وهو الغنا مواساة الفقراء من فضل ماله ولم يدع الدين في المال فضلا يواسي
به ومنها الحكم على الوصف بكونه شرطا للحكم وحقيقته ان عدمه مستلزم لعدم الحكم كما ان المانع وجوده
مستلزم لعدم الحكم فبالحقيقة عدمه مانع وذلک لحكمة في عدمه تنافي حكمة الحكم او السبب فالحكم كالقدرة
على التسليم فان عدمها ينافي حكم البيع وهو اباحة الانتفاع والسبب كالطهارة للصلوة فان

علمها

عدمها ينافي تعظيم الباري وهو السبب لوجوب الصلوة واما الصحة آه لفظ
الصحة والبطلان يستعمل في العبادات تارة وفي المعاملات اخرى اما في العبادات فالصحة عند
المتكلمين موافقة امر الشارع وان وجب القضا كالصلوة بظن الطهارة وعند الفقهاء كون
الفعل مسقطا للقضاء لا يقال القضاء لم يجب فكيف يسقط لانا نقول المعنى رفع وجوبه وهو
مناقشة لفظية واما في المعاملات فترتب الاثر المطلوب منها عليها ولو فسرناها في العبادات
به ورجعنا الخلاف الى الخلاف في ثمراتها لكان حسنا والبطلان نقيضها فيهما والفساد
يرادف البطلان وقالت الحنفية الباطل من المعاملات هو اللامشروع باصله كبيع الملاقيح و
الفاسد المشروع باصله دون وصفه كالربوا ولذلک قالوا اذا طرح الزيادة صح ولم يحتج الى
تجديد عقد وان ثبت لهم ذلک لم يناقشهم في التسمية اذا عرفت ذلک فاعلم انه قد يظن ان
الصحة والبطلان في العبادات من جملة احكام الوضع فانكره ذلک اذ بعد ورود امر الشارع
بالفعل يكون الفعل موافقا للامر او مخالفا وكون ما فعل تمام الواجب حتى يكون مسقطا
للقضاء وعدمه لا يحتاج الى توقيف من الشارع بل يعرف بمجرد العقل فهو ككونه موديا
للصلوة وتاركا لها سواء بسواء فلا يكون حصوله في نفسه ولا حكمنا به بالشرع فلا يكون من
حكم الشرع في شيء بل هو عقلي مجرد ومنها الرخصة وهو ما شرع من الاحكام لعذر مع قيام
المحرم لولا العذر والعزيمة بخلافها وحاصله ان دليل الحرمة اذا بقي معمولا به وكان التخلف عنه
لمانع طاري في حق المكلف لولاه لثبتت الحرمة في حقه فهو الرخصة والا فالعزيمة فخرج من الرخصة
الحكم ابتداء وما نسخ تحريمه او خص من دليل محرم ثم الرخصة قد تكون واجبا كاكل الميتة

للمضطر او مندوبا كالقصر في السفر او مباحًا كالفطر في السفر المحكوم فيه آه
فرغ من ابحاث الحكم وشرع في المحكوم فيه وهو افعال المكلفين وفيه مسايل منها الاولى انه شرط المطلوب
الامكان فلا يجوز طلب المحال والتكليف به عند المحققين ونسب خلافه الى الاشعري ولم
يثبت تصريحه به والاجماع منعقد على صحة التكليف بما علم الله انه لا يقع وان ظن قوم انه ممتنع
بغيره لنا لو صح التكليف بالمستحيل لكان المستحيل مستدعى الحصول واللازم باطل اما الملازمة
فلان التكليف به هو الطلب وهو استدعاء الحصول واما بطلان اللازم فلانه لا يتصور وقوعه
واستدعا حصوله فرع تصور الوقوع وهو موقوف عليه فاذا انتفى انتفى وانما قلنا لا يتصور
وقوعه لانه لو تصور لتصور مثبتا ويلزم منه تصور الامر على خلاف ماهيته فان ماهيته تنافي
ثبوته والا لم يكن ممتنعا لذاته فما يكون ثابتا فهو غير ماهيته وحاصله ان تصور ذاته مع عدم
ما يلزم ذاته لذاته يقتضي ان يكون ذاته غير ذاته ويلزم قلب الحقايق وتوضيحه انا لو تصورنا
اربعة ليست بزوج وكل ما ليس بزوج ليس باربعة فقد تصورنا اربعة ليست باربعة فالمتصور
لنا اربعة وليس باربعة هذا خلف فان قيل لو لم يتصور المستحيل لم يتصور الجمع بين الضدين لان
احالة الجمع بينهما صفة الجمع بينهما والعلم بثبوت الصفة للشيء فرع تصوره لكن الشيء قلنا نحن لا ندعي
انتفاء تصور المستحيل مطلقا بل انتفاء تصوره مثبتا وهو اخص ولا يلزم من نفي الاخص نفي
الاعم والذي ذكرتم يستدعي تصوره مطلقا لا تصوره مثبتا فلا يضرنا وبيانه ان المتصور
هو الجمع بين المختلفات كالسواد والحلاوة وهو المحكوم بنفيه عن الضدين فقد تصور في
الضدين منفيا لا مثبتا فان قيل المستحيل متصور ثبوته ذهنا لانا نحكم عليه بالحكم الثبوتي

فامتنع العلم باحالة الجمع بين الضدين صح

بانه معدوم ومستحيل وثبوت الشيء لغيره فرع ثبوته في نفسه فهو ثابت واذ ليس في الخارج فهو
في الذهن وذلك كاف في طلبه قلنا ما ذكرتم باطل لوجوه الاول انه يكون الخارج مستحيلا
والذهني بخلافه وهو المتصور فلا يكون المستحيل هو المتصور الثاني ان الحكم بالامتناع على
المتصور وقد ذكرت ان ذلك هو الذهني وهو غير ممتنع فقد حكمت بالامتناع على ما ليس بممتنع
الثالث ان تصوره ذهنا لا يكفيكم ولا يضرنا لان حكم الذهن على الخارج بالامتناع يستدعي
تصوره للخارج وبينا انه لا يتصور لانه تصور الامر على خلاف حقيقته المخالف لو لم يصح
للمخالفين وهم يجوزون تكليف المحال وجهان قالوا اولا لو لم يصح تكليف المحال لم يصح
وقد وقع لان العاصي مامور وممتنع منه الفعل لان الله تعالى قد علم انه لا يقع وخلاف معلومه
محال والا لزم جهله وايضا اخبر انه لا يؤمن في قوله سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون
وخلاف خبره محال والا لزم كذبه وكذلك من علم بموته قبل تمكنه من الفعل المامور به فانه يمتنع منه
الفعل امتثالا ولان المكلف لا قدرة له الا حال الفعل كما ثبت في الكلام من مذهب الاشعري
وهو حينئذ غير مكلف فان التكليف قبل الفعل لان استدعاء الفعل متقدم عليه اذ لا يتصور الا في
المستقبل فهو حال التكليف غير مستطيع ولان افعال العباد مخلوقة لله تعالى على ما ثبت في
الكلام من مذهب الاشعري ومن هذين الاصلين وهو قول الاشعري ان القدرة مع الفعل
وان افعال العباد مخلوقة لله تعالى نسب تكليف المحال الى الاشعري والا فهو لم يصرح به والجواب
وجهان احدهما ان ما ذكرتم لا يمنع تصور الوقوع لجواز وقوعه من المكلف في الجملة وان امتنع
لغيره من علم او خبر او غيرهما فهو غير محل النزاع ثانيهما انه يبطل الجمع عليه فيكون باطلا بيانه ان

الفعل وكذلك من نسخ عنه قبل تمكنه من الفعل فانه يمتنع منه صح

ذلك يستدعي ان التكاليف كلها تكليف بالمستحيل لوجوب وجود الفعل او عدمه لوجوب تعلق العلم
باحدهما وايا كان تعين وامتنع الآخر وللادلة الاخيرين واما الموت والنسخ والاخبار فلا يعم
وكون كل تكليف تكليفا بالمستحيل بط بالاجماع لان من جوز التكليف بالمح لم يقل بوقوعه ومن
قال بوقوعه لم يعمم قالوا ثانيا لو لم يجز لم يقع وقد وقع فانه كلف ابا جهل ونحوه بالايمان وهو تصديق
رسوله في جميع ما جاء به ومنه انه لا يصدقه فقد كلفه بان يصدقه في انه لا يصدقه وهو مح لان تصديقه
في انه لا يصدقه يستلزم ان لا يصدقه اذ يعلم تصديقه له ويلزم تكذيبه له لانه خلاف ما اخبر به
الجواب انهم لم يكلفوا الا بتصديقه وانه ممكن في نفسه متصور وقوعه الا انه مما علم الله انهم لا يصدقونه
لعلمه بالعاصين واخباره لرسوله كاخباره لنوح بقوله انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن
لا انه اخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم او خبر نعم لو كلفوا بالايمان بعد علمهم باخباره
بانهم لا يؤمنون لكان من قبيل ما علم المكلف امتناع وقوعه منه ومثل ذلك غير واقع لا توجب
انتفاء فائدة التكليف وهو الابتلاء لاستحالته منهم لما ذكرتم فلذلك لو علموا لسقط منهم التكليف
مسئلة حصول الشرط الشرعي آه   لا شرط في التكليف بالفعل حصول الشرط
الشرعي لذلك الفعل بل يجوز التكليف بالفعل وان لم يحصل شرطه شرعا خلافا لاصحاب الراي
وابي حامد الاسفرايني والمسئلة مفروضة في بعض جزئيات محل النزاع وهو تكليف الكفار
بالفروع مع انتفاء شرطها وهو الايمان حتى يعذب بالايمان اولا وهم يقولون ذلك والاكثر	يعذب بالفروع كما صح
على جوازه تقريبا للفهم وتسهيلا للمناظرة ولانه اذا ثبت فيه ثبت في الجميع لعدم القائل بالفصل
لاتحاد الماخذ والنظر اما في جوازه او في وقوعه اما الجواز فقطعي واما الوقوع فالظاهر وقوعه

لنا مقامان احدهما الجواز قطعا ودليله انه لو كان حصول شرط الفعل شرعا شرطا للتكليف
به ولم تجب صلوة على محدث وجنب لانتفاء شرطها وهو الطهارة ولم يجب الصلوة قبل النية لانها
شرطها وقد انتفت ولا الله اكبر قبل النية ولا اللام من الله قبل الهمزة لذلك وكل ذلك معلوم البطلان
بالضرورة قالوا اولا لو كلف الكافر بالفروع لصح منه لان الصحة موافقة الامر واللازم منتف
اتفاقا الجواب انه غير محل النزاع اذ لا نزيد انه مامور بفعلها حال كفره ثم يصح منه بان يؤمن
ويفعل كالجنب والمحدث قالوا ثانيا لو صح التكليف به لامكن الامتثال وانه لا يمكن اما الاولى
فلان الامكان شرط التكليف فلا سكر عنه واما الثانية فلان الامتثال اما في الكفر ولا
يمكن فيه واما بعده ولا يمكن لسقوط الامر عنه والامتثال فرعه الجواب انه في الكفر ممكن بان
يسلم ويفعل كالمحدث غايته انه مع الكفر لا يمكن وذلك ضروري بشرط المحمول لا ينافي الامكان
الذاتي كقيام زيد في وقت عدم قيامه فانه ممكن وان امتنع بشرط عدم قيامه ثانيهما الوقوع
ظاهر او دليله قوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما وهو عام للعقلاء وقوله تعالى حكاية عن
الكفار قالوا ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين صرح بتعذيبهم بترك الصلوة ولا يحمل
على المسلمين لقوله صلى الله عليه وسلم نهيت عن قتل المصلين لان قوله ولم نك نطعم المسكين ينفيه
قالوا لو وقع التكليف بها لوجب القضا ولا يجب اتفاقا الجواب منع الملازمة لان القضا انما
يجب بامر جديد وليس بينه وبين وقوع التكليف ولا صحته ربط عقلا فلا يستلزمه احدهما
مسئلة لا تكليف الا بفعل آه   اكثر المتكلمين على ان كل مكلف به فعل فالمكلف
به في النهي وهو الترك فعل ايضا وهو كف النفس عن الفعل خلافا لابي هاشم وكثير فانهم

قالوا قد يكون نفي الفعل هو المكلف به في النهي لنا لو كان نفي الفعل مكلفا به لكان مستدعا
حصوله متصورا او قوعه منه للامر ولا يمكن ذلك لانه غير مقدور له وقد اجيب عنه بانا لا نم انه غير
مقدور لان القدرة نسبتها الى الطرفين سواء فلو لم يكن نفي الفعل مقدورا لم يكن الفعل
مقدورا وهذا احد قولي القاضي واعترض عليه بوجهين احدهما انه كان معدوما قبل واستمر
وما ثبت قبل القدرة فلا يكون اثرا للقدرة المتاخرة وثانيهما ان القدرة لابد لها من اثر
عقلا والعدم لا يصلح اثرا لانه نفي محض وعدم صرف ويمكن ان يجعل هذا من تتمة الاول و
يكون معناه اذا كان العدم مستمرا لم يصلح اثرا للقدرة لان القدرة لابد لها من اثر يستند
اليها ويتجدد بها وفيه نظر وهو انا لا نم ان استمراره لا يصلح اثرا للقدرة اذ يمكنه ان لا يفعل
فيستمر وان يفعل فلا يستمر وايضا فيكفي في طرف النفي اثرا انه لم يشا فلم يفعل واما وجوب
ان يفعل شيا فمصادرة على المط   مسئلة قال الاشعري آه   التكليف بالفعل
ثابت قبل حدوثه وينقطع بعد الفعل اتفاقا وهل هو باق حال حدوثه لا ينقطع قال الاشعري
به ومنعه امام الحرمين والمعتزلة ولا يتحقق مع الشيخ ما يصلح محلا للنزاع فنقول ان اراد ان
تعلقه لنفسه فلا ينقطع فحق لكنه لا ينقطع بعد حدوثه كما لا ينقطع معه لان حقيقة التكليف
انه تكليف بالفعل وطلب له سواء اعتبر حال حدوث الفعل او قبله او بعده وقد قال بانه
ينقطع بعد الفعل وان اراد ان تنجيز التكليف باق بعد فهو باطل لانه تكليف بغير الممكن لانه
تكليف بايجاد الموجود وهو محال ولانه ينفي فائدة التكليف وهو الابتلاء لانه انما يتصور
عند التردد في الفعل والترك واما عند تحقق الفعل فلا قالوا الفعل مقدور له حين الفعل

باتفاق

باتفاق لانه اثر القدرة فيوجد معها واذا كان مقدورا له فيصح التكليف به لانه لا مانع الا عدم
القدرة وقد انتفى الجواب لا نم ان المقدور يصح التكليف به وانه لا مانع غيره بل ما ذكرنا من
لزوم التكليف بايجاد الموجود وانتفاء الابتلاء مانع   المحكوم عليه المكلف اه
شرع في المحكوم عليه وهو المكلف وذكر مباحثه في مسايل منها اوليها وهي ان فهم المكلف للتكليف
شرط لصحة التكليف عند المحققين وقد قال به كل من منع تكليف المحال لان الامتثال بدون
الفهم محال وقد قال به بعض من جوز تكليف المح ايضا لان تكليف المح قد يكون للابتلاء وهو
معدوم ههنا لنا لو صح تكليف من لا يفهم لكان يستدعي حصول الفعل منه على قصد الطاعة
والامتثال كما تقدم وانه مح اذ لا يتصور ممن لا شعور له بالامر قصد الفعل امتثالا للامر قوله
امتثالا لان الغافل عن الامر بالفعل قد يصدر عنه الفعل اتفاقا فنبه ان ذلك غير كاف في سقوط
التكليف بل لابد من قصد الامتثال لئلا يتوهم ان ذلك اذا جاز فربما علم الله منه ذلك فكلفه به
م فلا يكون تكليف محال ولنا ايضا لو صح لصح تكليف البهايم اذ لا مانع يتقدر في البهيمة الا عدم
الفهم وانه ليس بمانع للحنفية في صورة النزاع مع التكليف قالوا اولا لو لم يصح تكليف الغافل
لم يقع وقد وقع لانه اعتبر طلاق السكران وقتله واتلافه وكلف بموجبها الجواب انه ليس من
قبيل التكليف بل من قبيل ربط الاحكام باسبابها كاعتبار قتل الطفل واتلافه فانه سبب لوجوب
نخ الضمان والدية من ماله على وليه وهو غير مكلف به قطعا بل كربط وجوب الصوم بشهود الشهر
قالوا ثانيا قال الله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون وهذا لمن لا يعلم
بلغ ما يقول ومثله لا يفهم ما يقال له قطعا فقد كلف به من لا يفهم التكليف الجواب انه ظاهر في منافا

قاطع فيحتاج تاويله وله تاويلان احدهما انه نهى عن السكر عند ارادة الصلوة نحو لا تمت وانت
ظالم اذ معناه لا تظلم فتموت وانت ظالم ثانيهما انه نهى الثمل الثابت العقل سمى الثمل سكران لانه
يودى الى السكر غالبا وحكمة نهيه انه يمنعه التثبت كالغضب وقد يقال للغضبان اسكت حتى تعلم
ما تقول اى حتى تعلم علما كاملا وليس الغرض نفى العلم عنه بالكلية   مسئلة قولهم الامر يتعلق
بالمعدوم آه   اختص اصحابنا من بين الناس بان الامر يتعلق بالمعدوم حتى صرحوا
بان المعدوم مكلف وقد شدد سائر الطوايف النكير عليه قالوا اذا امتنع فى النايم والغافل
ففى المعدوم اجدر وانما يرد ذلك لو اريد به تنجيز التكليف فى حال العدم بان يطلب منه الفعل
فى حال العدم بان يكون الفهم او الفعل فى حال العدم ولم يرد به ذلك بل اريد به التعلق العقلى
وهو ان المعدوم الذى علم الله انه يوجد بشرايط التكليف توجه عليه حكم فى الازل بما يفهمه ويفعله
فيما لا يزال لنا لو لم يتعلق التكليف بالمعدوم لو لم يتعلق التكليف بالمعدوم لم يكن التكليف ازليا
واللازم بط اما الملازمة فلان من حقيقة التكليف التعلق اذ لا تتحقق حقيقة التكليف الا به فاذا
كان التعلق حادثا كان التكليف حادثا واما بطلان اللازم فلان كلامه ازلى لامتناع قيام
الحوادث بذاته ومنه امر ونهى وخبر وغيرها والامر والنهى تكليف قالوا اولا انه محال فانه نفس محل
النزاع وما ذكرتموه مجرد استبعاد فى محل النزاع وانه لا يجدى نفعا ولا جلاله مستبعد اولا جل
لزومهما من غير متعلق قال عبد الله بن سعيد ليس كلامه فى الازل امرا او نهيا او خبرا او استخبارا
وانما تتصف بذلك فيما لا يزال وقال القدم هو المشترك بين هذه الاقسام وهذه الاقسام حادثة
واورد عليه ان هذه الاقسام انواع لجنس الكلام والجنس لا يوجد الا فى ضمن نوع ما فيستحيل

وجود

وجود الكلام بدون هذه الاقسام واعلم ان ابن سعيد يمنع كونها انواعه بل عوارضه بحسب التعلق
ويجوز خلوه عن التعلق ولا يجعل التعلق من حقيقته وله تحقيق وتدقيق فى الكلام قالوا ثانيا
الامر بالمعدوم فرع قدم الكلام باقسامه وانه محال لانه يلزم تعدد القديم باعتبار انواعه وافراده فان
التعلق بزيد غير التعلق بعمرو والجواب ان التعدد ههنا بحسب تعدد المتعلقات وانه تعدد اعتبارى
لا يوجب تعدد الوجود بازاء ذلك هو المحال مثاله الابصار فانه وصف واحد لا تعدد فى الوجود بكثرة
المبصرات وانما يتعدد تعلقه والوصف واحد   مسئلة يصح آه   الفعل الذى
ينتفى شرط وقوعه عند دخول وقته ان جهل الآمر انتفاءه صح التكليف به اتفاقا وان علم
انتفاءه فهل يصح التكليف به قال الجمهور يصح ولذلك يعلم التكليف قبل دخول الوقت وان لم (اى المكلف)
يعلم وجود الشرط وتمكنه فى الوقت ولولا ان تحقق الشرط فى الوقت ليس شرطا فى التكليف لما علم قبل
وقته اذ الجهل بالشرط يوجب الجهل بالمشروط وقال الامام والمعتزلة لا يصح لنا لو لم يصح التكليف
بما علم عدم شرطه لم يعص احد واللازم بط بالضرورة من الدين بيان الملازمة ان كل ما لم يقع
فقد انتفى شرط من شروطه من ارادة قديمة او حادثة فلا تكليف به فلا معصية ولنا ايضا
لو لم يصح لم يعلم احد انه مكلف واللازم بط اما الاولى فلانه مع الفعل او بعده سواء فعل او عصى
ينقطع التكليف وقبله لا يعلم لجواز ان لا يوجد شرط من شروطه فلا يكون مكلفا فان قيل يعلم
قبل الفعل اذا كان الوقت متسعا وقد وجد شرطه عند دخول الوقت وانه كاف فى تحقق
(زمنا ما) التكليف قلنا فنفرضه زمنا ونردد فى كل جزء فانه مع الفعل فيه او بعده ينقطع وقبل
الفعل يجوز ان لا يبقى بصفة التكليف فى الجزء الآخر فلا يأثم بالترك فلا تكليف وانما

بطلان اللازم فبالضرورة ولنا ايضا لو لم يصح لم يعلم ابرهيم وجوب ذبح ولده لانتفاء شرطه
عند وقته وهو عدم النسخ وقد علمه قطعا والا لم يقدم على قتل ولده ولم يحتج الى فداء وقد
انكر قوم العلم بالتكليف قبل دخول الوقت وهو معاند وقال القاضي وهو مخالف للاجماع
على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن من الفعل وتحققه وجوب الشروع فيه بنية الفرض اجماعا
للمعتزلة وجهان قالوا اولا لو صح التكليف مع علم عدم شرطه ومع عدم شرطه غير ممكن لزم ان لا
يكون الامكان شرطا في التكليف واللازم منتف لما مر في مسئلة تكليف المحال الجواب بوجهين
احدهما ان الامكان الذى هو شرط التكليف ان يكون مما يتاتى فعله عادة عند حضور وقته
واستجماع شرايطه وهو غير الامكان الذى هو شرط وقوعه وهو استجماع شرايطه بالفعل فان
عنيت بقولك لم يكن الامكان شرطا الاول منعناه فان عدم الشرط لا ينافيه او الثانى
التزمناه لانه عين محل النزاع ثانيهما انه يلزم مما ذكرتم ان لا يصح التكليف مع جهل الامر بعدم
الشرط كما فى الشاهد اذ عدمه بالنسبة الى المامور به مشترك ولا اثر لعلم الامر وجهله قالوا
ثانيا لو صح مع علم الامر بعدم الشرط لصح مع علم المامور به واللازم باطل اما الاولى فاذ لا مانع
من الصحة بتقدير عدم كونه غير متصور حصوله وانه لا يصلح مانعا كما فى صورة النزاع واما الثانى
فبالاتفاق الجواب لا نم انه لا مانع الا ما ذكرتم بل هنا مانع آخر وهو انتفاء فايدة التكليف
مع علم المامور به بانتفاء الشرط وهو الابتلاء بخلاف ما اذا جهل هو وعلم الامر فانه يمكنه
الفعل لو وجد الشرط فيصير مطيعا عاصيا بالعزم على الفعل والترك وبالبشر به والكراهة
له الادلة الشرعية آه قد فرغ من المبادى وشرع فى الادلة الشرعية

وهى

للاجماع صح

وهو الامكان العادى

وهو الامكان الوقوعى

الامكان صح

وهى خمسة الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال قيل لان الدليل وحى او غيره
والوحى اما متلو وهو القران اولا وهو السنة وغيره ان كان قول كل الامة فالاجماع
وان كان مشاركة فرع الاصل فى علة الحكم فالقياس والا فالاستدلال واعلم ان الخمسة
راجعة الى الكلام النفسى اذ لولا لانها علمه لما كان فيها حجة والكلام النفسى نسبة بين
المفردين قايمة بالمتكلم اما تصور النسبة وكون الكلام النفسى نسبة فضرورى واما انها
النسبة القايمة بالنفس فلانها لو لم تقم به لكانت هى الخارجية واللازم منتف اما الملازمة
فاذ لا مخرج عنهما فان الثابت ثابت اما فى النفس واما خارج النفس فاذا انتفى
احدهما تعين الاخر واما انتفاء اللازم فلان الخارجية لا يتوقف حصولها على تعقل المفردين
لان نسبة القيام الى زيد اذا ثبتت فى الخارج ثبتت سواء عقل زيد والقيام ام لا وهذه
متوقف حصولها على تعقل المفردين فتغايرتا الكتاب القران اه
الكتاب اسم للقران غلب عليه من بين الكتب فى عرف الشرع كما غلب على كتاب سيبويه
فى عرف اهل العربية والقران هو الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه فخرج الكلام الذى لم
ينزل والذى انزل لا للاعجاز كساير الكتب السماوية والسنة والمراد بالسورة البعض المترجم
اوله وآخره توقيفا وقوله بسورة منه ان اجرى على ظاهره فلاخراج بعض القران فان
التحدى وقع بسورة من كل القران اى سورة كانت غير مختصة ببعض وان اريد بسورة
من جنسه فى البلاغة والعلو فلتناول كل القران وكل بعض منه وهذا اقرب الى غرض
الاصولى وهو تعريف القران الذى هو دليل فى الفقه واعلم انه ان اراد تصور مفهوم

فى الخارج نخ

جم

لفظ القران فهو صحيح وان اراد التميز فمشكل لان كونه للاعجاز ليس لازما بينا ولان معرفة السورة
تتوقف على معرفته فيدور وقال قوم منهم الغزالي هو ما نقل بين دفتي المصحف تواترا وقولهم هذا
حد للشيء بما تتوقف معرفته على معرفته لان المصحف ليس الا ما كتب فيه القران ولا تميز عن ساير
الصحف الا بما يكتب فيه فالعلم بان هذا مصحف وبان هذا نقل بين دفتيه تواترا فرع تصور القران
فتعريفه به دوري وقد يقال لكن بعد ما علمنا ان ههنا ما نقل بين الدفتين وما لم ينقل كالمنسوخ
تلاوته وما نقل ولم يتواتر نحو ثلاثة ايام متتابعات اردنا تخصيص الاسم بالقسم الاول دون
الاخيرين ليعلم ان ذلك هو الدليل وعليه الاحكام من منع التلاوة والمس محدثا والا فهو اسم
علم شخص والتعريف لا يكون الا للحقايق الكلية بل قد نبهنا على ان ضابطه معرفة التواتر في متون
الصحف وصدور الحفاظ دون التحديد والتعريف وهو الحق مسئلة ما نقل احادا
ما نقل احادا فليس بقران لان القران مما تتوفر الدواعي على نقله لما تضمنه من
التحدي والاعجاز ولانه اصل ساير الاحكام والعادة تقضي بالتواتر في تفاصيل ما هو
كذلك فما لم ينقل متواترا علم انه ليس قرانا قطعا وبهذا الطريق يعلم ان القران لم يعارض
فان قيل لو وجب تواتره وقطع بنفي ما لم يتواتر لكفرت احدى الطايفتين الاخرى في بسم
الله الرحمن الرحيم واللازم منتف اما الاولى فلانه ان تواتر فانكاره نفي للضروري
كونه من القران والا فاثبات للضروري على عدم كونه من القران وكلاهما مظنة التكفير وكان
يقع تكفير من جانب عادة كمنكر احد الاركان او مثبت ركن آخر واما انتفاء اللازم فلانه لو
وقع لنقل وللاجماع على عدم التكفير من الجانبين الجواب لا نم الملازمة وانما يصح لو كان كل

من

من الطرفين لا تقوم فيه شبهة قوية تخرجه من حد الوضوح الى حد الاشكال واما اذا قوي عند
كل فرقة الشبهة من الطرف الآخر فلا يلزم التكفير فان قيل فما الحق في بسم الله امن القران
هي ام لا قلنا انها ليست من القران في اول سورة اصلا بدليل انه لم يتواتر انه من القران في
اوايل السور فلا يكون قرانا في اوايل السور لقضاء العادة بتواتر تفاصيل مثله وبهذا الطريق
قطعنا بان غيرها مما لم يذكر في القران ليس منه وانها تواترت بعض آية في سورة النمل
تعالى صح قال انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ولذلك لم يخالف فيه مخالف قالوا انها مكتوبة
بخط المصحف مع المبالغة في توصيتهم بتجريد القران عما سواه حتى لم يثبتوا امين ومنع
قوم التعجم وايضا قال ابن عباس رض في شان البسملة سرق الشيطان من الناس آية الجواب
عنهما انه لا يفيد قطعا وهو ظ ولا ظنا لانه في مقابلة القاطع والظن يضمحل اذا قابله القاطع
وربما يقال الاول منهما قطعي لان العادة تقضي في مثله بعدم الاتفاق لا لكتبها بعض او
ينكر على كاتبها ولو نادرا وقد قيل على قولنا العادة تقضي بتواتر تفاصيل مثله لا نم ذلك
نعم يشترط تواتر مثله في محل ما واما تواتره بعينه في المحل المخصوص فلا وهو ضعيف لانه
يستلزم جواز سقوط كثير من القران مما ثبت في محل ولم يتواتر اكتفاء بذلك عن تواتره في
المحل وايضا يستلزم جواز كون بعض القران المكرر قد اثبت مع انه ليس بقران في المحل مثل
يومئذ صح ويل للمكذبين فبأي آلاء ربكما تكذبان لانه تواتر في محل فجوز نقله في غيره مكررا الا انه قال
جواز العدم لا يمنع الوقوع والوقوع لا يوجب الوجوب فيما اتفق تواتره ذلك المكرر مع انه
لو لم يتواتر كان جائزا الا انا نقول لو قطع النظر عن ذلك الاصل وهو وجوب تواتر تفاصيل

وكان صح

مثله لما حصل الجزم بانتفاء السقوط لان عدم السقوط مما لا يتصور اتفاق تواتره كما في الاثبات
لكنا نقطع بذلك بحث لا يقبل التشكيك وايضا فالدليل ناهض على وجوب تواتر تفاصيل مثله مما
تتوفر الدواعي على نقله وسياقه وايضا يلزم جواز ذلك في المستقبل ونحن نعلم بطلانه بالضرورة
فان من اخذ يلحق بالمصحف ايات مكررة مما ثبت مثله ويسقط بعض المكرر يعد مجنونا او زنديقا و
ربما يقال لو اشترط تواتره في المحل دون تواتر كونه قرانا فيه لم يلزم ما ذكروا ايضا فهذا الا يبقى قول من
قال انها انما نزلت وامر بالفصل بها بين السور لا انها انما من كل سورة فهي آية لا مائة وثلاث
عشرة آية وهو قريب وما يروى من قول الشافعي انها آية في الفاتحة والخلاف في غيرها فيه تحكم رر
مسئلة القرات اه القراءات السبع منها ما هو من قبيل الهيئة كالمد واللين و
الامالة وتخفيف الهمزة ونحوها وذلك لا يجب تواتره ومنها ما هو من جوهر اللفظ نحو ملك ومالك و
هذا متواتر والا كان غير متواتر وهو من القران فبعض القران غير متواتر وقد بطل لما مر ولا يمكن
ان يصار الى احدهما بعينه فيقال انه هو المتواتر دون الآخر وذلك لان الواحد هو القران لانه
تحكم بط لاستوائهما بالضرورة مسئلة العمل بالشاذة آه لا يجوز العمل بالقراءات
الشاذة رررر لا يجوز العمل بالقراءات الشاذة مثل ما نقل في مصحف ابن مسعود فصيام
ثلاثة ايام متتابعات وقد احتج به ابو حنيفة فاوجب التتابع لنا انه ليس بقران لعدم تواتره ولا خبرا
يصح العمل به اذ لم ينقل خبرا وهو شرط صحة العمل ولا عبرة بكلام هو غيرهما فلا حجة فيه اصلا قالوا لا
نعم ان يكون قرانا او خبرا اورده بيانا فظن قرانا فالحق به فان غير الخبر الوارد لذلك لا يحتمله وعلى
التقديرين يجب العمل به الجواب المنع لجواز ان يكون مذهبا سلمنا لكن متى ثبت العمل بالخبر مطلقا   الماصح

اواذا

اواذا لم يكن خطا قطعا الاول ممنوع والثاني مسلم ولا يفيد لان هذا خطا قطعا اذا نقل
قرانا وليس بقران فارتفع الثقة المحكم المتضح آه في القران محكم ومتشابه
قال الله تعالى منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فالمحكم هو المتضح المعنى سواء
كان نصا او ظاهرا والمتشابه غير المتضح المعنى وعدم اتضاحه قد يكون للاشتراك نحو ثلاثة قروء
او للاجمال ونعني به غير الناشئ من الاشتراك بقرينة سبق الاشتراك نحو ان تذبحوا بقرة او لان
ظاهره التشبيه نحو يدي وبيمينه ويستهزئ ومنهم من قال المحكم ما استقام نظمه للافادة وهو
حق لكن مقابله من المتشابه يكون هو ما اختل نظمه لعدم الافادة فمنهم من صار اليه للوقف
على قوله وما يعلم تاويله الا الله وجعل الراسخون في العلم مستانفا والظاهر خلافه وان الوقف
على والراسخون في العلم فيعلمون تاويله وذلك لان الخطاب بما لا يفهم بعيد وان كان لا يمتنع
على الله تعالى لا يقال يلزم تخصيص الحال وهو يقولون بالمعطوف والاصل اشتراك المعطوف
والمعطوف عليه في المتعلقات لانا نقول مخالفة الظاهر اهون من الخطاب بما لا يفهم اصلا
السنة آه فرع من ابحاث الكتاب بعد ابحاث السنة والسنة لغة الطريقة
والعادة واصطلاحا في العبادات النافلة وفي الادلة وهو المراد ما صدر عن الرسول
غير القران من فعل او قول او تقرير ثم الاكثر من المحققين على انه لا يمتنع عقلا على الانبياء
قبل الرسالة ذنب من كبيرة او صغيرة وخالفه الروافض في ذلك فمنعوا جواز الذنب مطلقا
لم صح   وخالفت المعتزلة فمنعوا جواز الذنب الا في الصغاير فانهم لم يخالفونا فيها فجوزوها كما جوزنا و
معتمد الفريقين في ذلك ان فيه منقصا واستحقارا فتنفر الطباع عن اتباعهم فيخل بالحكمة

عن بعثتهم وذلك قبيح عقلا وقد عرفت بطلان قاعدة التقبيح العقلي واما بعد الرسالة فالاجماع
على عصمتهم عن تعمد الكذب في الاحكام لدلالة المعجزة على صدقهم واما الكذب غلطا فجوزه القاضي
ومنعه الباقون لما مر من دلالة المعجزة على الصدق فمنع القاضي دلالتها على الصدق مطلقا
بل على الصدق اعتقادا فجاز الكذب غلطا واما غير الكذب من الذنوب فان كانت من الكباير
او من الصغاير الخسيسة كسرقة حبة مما ينفر فالاجماع على عصمتهم منها وان كان من غيرهما فالاكثر
على جوازه ومنعه الاقل وتحرير في الكلام مسئلة فعله اه فعله عليه السلم ان وضح
فيه امر الجبلة كالقيام والقعود والاكل والشرب فواضح انه مباح له ولامته فلا خلاف فيه وان
ثبت تخصيصه به كوجوب الضحى والاضحى والوتر والمشاورة وتخيير نسائه فيه واباحة الوصال
في الصوم والزيادة على اربع نسوة فواضح ايضا انه لا يشارك فيه فلا خلاف فيه والا ما سواهما فان
عرف انه بيان لنص علم جهته من الوجوب والندب والاباحة اعتبر على جهة المبين من كونه
خاصا او عاما اتفاقا ومعرفة كونه بيانا اما بقول واما بقرينة فالقول نحو خذوا عني مناسككم
وصلوا كما رايتموني اصلي والقرينة مثل ان يقع الفعل بعد اجمال كقطع يد السارق و
السارقة فاقطعوا ايديهما والغسل الى المرافق بادخال المرافق او اخراجها بعد ما نزل
فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق واما ما سواه اي ما لا يعرف انه بيان فان علمت
صفته من الوجوب والندب والاباحة فامته مثله في ذلك وقال ابو علي بن خلاد امته مثله
في العبادات خاصة دون غيرها وقيل هو كما لم يعلم جهته وسنذكر حكمه فنقول وان لم يعلم جهته
بالنسبة اليه ولا بالنسبة الى الامة ففيه اربعة مذاهب الوجوب والندب والاباحة والوقف ومذهب

خاس

خامس وهو المختار عندي وهو التفصيل بانه ان ظهر قصد القربة فالندب والا فالاباحة فههنا
مقامان ان ما علم جهته فامته فيه مثله وان لم يعلم جهته فان ظهر قصد القربة فالندب والا فالاباحة
لنا في المقام الاول القطع بان الصحابة كانوا يرجعون الى فعله المعلوم صفته وذلك يقتضي
علمهم بالشركة عادة وايضا فقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة تحقيقا للتاسي
وهو فعل مثل ما فعل على الوجه الذي فعل وايضا فقوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا
يكون على المومنين حرج في ازواج ادعيائهم ولولا الشركة لما ادى تزوج النبي صلى الله عليه وسلم
الى ذلك في حق المومنين وفي المقام الثاني انه اذا ظهر قصد القربة ظهر الرجحان فحكم به
والمنع من الترك زيادة لم يثبت الا بدليل والاصل عدمه فيثبت الرجحان بدون المنع من الترك
وهو الندب واذا لم يظهر قصد القربة ظهر الجواز لبعد المعصية ولا وجوب ولا ندب بالاصل
وايضا لما نفي الحرج في قوله زوجناكها مع احتمال الوجوب والندب ولم يثبتهما فهم منه ان مقتضى
فعله الاباحة دونهما الموجب اه القايلون بوجوب مثل ما فعله على الامة قالوا
اولا قال تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما فعله فقد اتاناه والامر للوجوب الجواب
ان المراد بما اتاكم ما امركم وهو السابق الى الفهم حيث قابله بقوله وما نهاكم عنه فانتهوا وبه يحصل النظم
وهو اللايق بالفصاحة الواجبة رعايتها في القران قالوا ثانيا قال تعالى فاتبعوه وقال فاتبعوني
يحببكم الله والامر للوجوب الجواب ان المتابعة فعل مثل فعله على الوجه الذي فعله او متابعته
في القول اذا امر بشيء او نهى فقط او في الفعل على الوجه الذي فعله وفي القول معا وعلى التقديرات
لا يلزم وجوب فعل كل ما فعله اما اذا خصصناه بالفعل او عممناه فيهما فلانه لا يتعين وجوبه ما لم

يعلم انه فعله على وجه الوجوب والمفروض خلافه ثم يلزم من وجوب مثل فعل كل ما فعل الضدان بالنسبة
الينا اذا فعله على وجه الاباحة او الندب واما اذا اخصصناه بالقول فظاهر قالوا ثالثا
لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر معناه من كان يؤمن
بالله فله فيه اسوة حسنة ويستلزم ان من ليس له فيه اسوة حسنة فهو لا يؤمن بالله وملزوم الحرام حرام
ولازم الواجب واجب وايضا فهو مبالغة في التهديد على عدم الاسوة فيكون الاسوة واجبة الجواب
ان معنى التاسي ايقاع الفعل على الوجه الذي فعله فيتوقف اثبات الوجوب علينا على العلم بالوجوب
عليه وهو خلاف المفروض قالوا رابعا جاء في الحديث الصحيح انه عليه السلام خلع نعله في الصلوة
فخلعوا فسألهم عن ذلك فقالوا خلعت فخلعنا فاقرهم على ذلك واخبرهم ان جبرئيل عليه السلام اخبره
ان في نعله قذى اي نجاسة ولولا وجوب الاتباع لانكر عليهم ذلك الجواب الوجوب لم يستفد
من فعله بل لانه من هيئات الصلوة وقد قال صلوا كما رايتموني اصلي او لانهم فهموا منه
القربة والاكرم في الصلوة او كره فرأوه ندبا لا واجبا قالوا خامسا لما امرهم بالتمتع بالحج
الى العمرة ولم يتمتع هو لم يتمتعوا فقد تمسكوا في ذلك بفعله والا لعصوا ثم لم ينكر عليهم ذلك
وبين لهم العذر في عدم الفعل مما يختص به فقال لو استقبلت ما استدبرت من امري لما سقت
الهدى اي لولا ان معي الهدى لاحللت ولكن لا يحل حرام حتى يبلغ الهدى محله فدل ذلك على
وجوب اتباعه الجواب ان وجوب المتابعة لم يستفد من فعله فقط بل من قوله خذوا عني مناسككم
ولانهم فهموا منه القربة فرأوه ندبا لا واجبا قالوا سادسا لما اختلف الصحابة في وجوب
الغسل عند ادخال الحشفة من غير انزال بعث عمر الى عائشة رضي الله عنها يسألها عن ذلك

فقالت

فقالت فعلته انا ورسول الله فاغتسلنا فاوجبوا الغسل بمجرد فعله الجواب لم يوجب بمجرد
فعله بل اما بقوله اذا التقى الختانان وجب الغسل وذلك ظاهر في العموم فانتفى بعدم مخالفته وثم
ع التخصيص واما لانه بيان لقوله وان كنتم جنبا فاطهروا والامر للوجوب ومثله ليس محل النزاع
في شيء واما لانه شرط الصلوة فقد سنا ولقوله صلوا كما رايتموني اصلي واما لفهم الوجوب
من قولها بقرينة وهي انهم سالوا عنه بعد الخلاف فيه اجاب لا ولولا اشعار الجواب به لما تطابقا
قالوا سابعا حمله على الوجوب احوط لبيان الاثم قطعا فيجب الحمل عليه كما في صلوة نسيها ولم
يتعين عنده فانه يجب عليه الخمس احتياطا وكما لو طلق واحدة من نسائه لا بعينها فانه يجب
عليه ترك الجميع احتياطا الى ان يتعين وقد اجيب عنه بان الاحتياط فيما لا يحتمل التحريم ورد
بوجوب صوم الثلاثين اذا غم عليه الهلال والجواب منع كون كل احتياط واجبا بل الحق ان
الاحتياط انما شرع فيما ثبت وجوبه كما في الصلوة المنسية او كان ثبوته هو الاصل كصوم
ثلاثين اذ الاصل بقاء رمضان واما ما احتمل لغير ذلك ولا وجوب ولا اصل فيه فلا يجب فيه
احتياط كالصوم عند الشك في هلال رمضان الندب آه القائلون بدلالة
فعله على الندب قالوا هو اما للوجوب او للندب او للاباحة لانتفاء المعصية والوجوب بط
لانه يستلزم التبليغ دفعا للتكليف بما لا يطاق والغرض ان لا تبليغ اذ الكلام فيما وجد
منه مجرد الفعل وكذا الاباحة لقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة في معرض المدح
ولا مدح على المباح فتعين الندب وهو المطلوب وهذا ضعيف لان الندب والاباحة ايضا
يستلزمان التبليغ فان وجوب التبليغ يعم الاحكام فلو انتفى الوجوب لذلك لانتفى الندب

والاباحة لقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة في معرض المدح ولامدح على المباح فتعين الندب
وهو المطلوب وهذا ضعيف لان الندب والاباحة ايضا يستلزم التبليغ فان وجوب التبليغ يعم الاحكام
فدليله مقلوب عليه وايضا فالمذكور في الآية الاحسن الاسوة وقد علمت ان المباح حسن
الاباحة آه   القائلون بدلالة فعله على الاباحة قالوا الاباحة متحققة لانتفاء المعصية والوجوب
والندب لم يثبتا لعدم الدليل والوقوف عندنا هو المتحقق اى اثباته ونفى ما لم يتحقق هو الواجب
الجواب ان ذلك حق فيما لم يقصد فيه القربة وهو محل الوفاق واما فيما ظهر فيه قصد القربة وهو محل
النزاع بيننا وبينكم فلا نسلم انه لم يثبت الندب بل ثبت كما مر   مسئلة اذا علم آه
اذا فعل فعل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم اى عصره وعلم به وكان قادرا على الانكار ولم ينكر فان
كان كمضى كافر الى كنيسة يعني مما علم انه منكر له وترك انكاره في الحال لعلمه بانه علم منه ذلك و
بانه لا ينفع في الحال فلا اثر للسكوت ولا دلالة له على الجواز اتفاقا وان لم يكن كذلك دل على الجواز
من فاعله ومن غيره اذ ثبت ان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة فان كان مما سبق تحريمه فهذا
نسخ لتحريمه وانما دل على الجواز لانه لو لم يكن جائزا لزم انكاره لارتكابه المحرم وهو تقريره على المحرم
وهو محرم عليه واللازم باطل لانه خلاف الغالب من حاله هذا اذا لم ينكر ولم يستبشر واما اذا
استبشر فدلالته على الجواز اوضح وتمسك الشافعي في القيافة واعتبارها في اثبات النسب بكلا
الامرين الاستبشار وعدم الانكار في قصة المدلجي وهو انه قال وقد بدت له اقدام زيد و
اسامة هذه الاقدام بعضها من بعض واعترض على الشافعي بان لا دلالة في ذلك اما ترك الانكار
فلان قول المدلجي وافق الحق اتفاقا فالقول حق وان كان الاحتجاج باطلا وهو انما اقر في القول

واما

واما الاستبشار فلانه حصل بما يلزم به الخصم بناء على اصله لانهم اى المنافقين كانوا تعرضوا
لذلك اى لقصة زيد واسامة وطعنوا في نسب زيد لسواد احدهما وبياض الآخر ويكفي في الالزام
ان القيافة عندهم حق فان الالزام لا يجب ان يكون بمقدمة حقة في نفسها بل بما سلمها الخصم والجواب
عن الاول ان القول بالشيء منكر منكر واذا كان اصل الشيء حقا فهو تقريره السند وعن الثاني
ان الالزام حصل بالقيافة حقة كانت او باطلة حصل الانكار ولم يحصل فاذن الالزام لا يصلح مانعا
من الانكار   مسئلة الفعلان آه   الفعلان لا يتعارضان وان تناقض احكامهما
كصوم في يوم معين وافطار في يوم آخر لاحتمال الوجوب في وقت والجواز في آخر اللهم الا
ان يدل دليل على وجوب تكرر الاول له او مطلقا او للامة ويدل الدليل على وجوب الثاني فيكون
الثاني نسخا لحكم الدليل الدال على التكرار لا لحكم الفعل لعدم اقتضائه للتكرار ورفع حكم قد وجد
محال وقد يطلق النسخ والتخصيص على الفعل تجوزا اما اذا كان مع فعله قول يعارضه فباعتبار
دليل على تكرار الفعل وعلى وجوب تاسي الامة به ينقسم الى اربعة اقسام وفي كل قسم فالقول اما
ان يختص به او بالامة او يشملهما وعلى التقديرات فاما ان يتقدم الفعل او يتاخر او يجهل
الحال القسم الاول ان لا يدل دليل على تكرار ولا على تاس وقد علمت ان اصنافه الاول ثلاثة
احدها ان يكون القول مختصا به فان تاخر القول مثلا ان يفعل فعلا ثم يقول بعده لا يجوز لي
مثل هذا الفعل فلا تعارض لان القول في هذا الوقت لا تعلق له بالفعل في الماضي اذ الحكم
يختص بما بعده ولا في المستقبل اذ لا حكم للفعل في المستقبل لان الفرض عدم التكرار وان
تقدم القول مثلا ان يقول لا يجوز الفعل في وقت كذا ثم يفعله فيه كان ناسخا لحكم القول وهو

يبنى على القول قبل التمكن من الفعل وانه جايز عندنا فيجوز نسخه ممتنع عند المعتزلة فلا يجوزونه بالنسخ صح
وان جهل الحال فالمصنف لم يتعرض له لانه يذكر في نظيره من القسم الرابع ما يعلم به حكمه وسنتكلم
عليه وثانيها ان يكون القول مختصا بالامة فلا يعارض الفعل تقدم القول او تاخر اذ المفروض
عدم وجوب التاسي فلا تعلق للفعل بالامة والقول مختص بهم فلم يتواردا على محل ثالثها ان يكون واحد صح
القول عاما له وللامة فحكمه على تقدير تقدم الفعل وتاخره في حقه وفي حق الامة كما تقدم ففي حقه
ان تاخر فلا تعارض وان تقدم فالفعل ناسخ له وفي حقنا لا تعارض على التقديرين هذا فيما
كان القول متناولا له بوجه تناوله على سبيل النصوصية بان يقول لا يجب علي ولا عليكم واما اذا تناوله
بالعموم وكان ظاهرا فيه لا نصا بان يقول لا يجب على احد فالفعل لا يكون ناسخا في حقه بل مخصصا
له لما سيات ان الاخص يخصص الاعم اذا تخالفا تقدم العام او تاخر لان التخصيص اهون
من النسخ القسم الثاني ان يدل دليل على تكرار وعلى وجوب تاسي الامة به وفيه الاحتمالات الثلاثة
احدها ان يكون القول خاصا به فلا معارضة في حق الامة بحال واما في حقه فالمتاخر من القول
او الفعل ناسخ للاخر كما تقدم فان جهل التاريخ فمذاهب احدها يوخذ بالقول ثانيها يوخذ بالفعل
ثالثها وهو المختار التوقف لاحتمال الامرين فالمصير الى احدهما بلا دليل تحكم باطل ثانيها ان
يكون خاصا بالامة فلا تعارض في حقه بحال واما في حق الامة فالمتاخر من القول والفعل
ناسخ للاخر وان جهل التاريخ فمذاهب احدها يعمل بالفعل وثانيها يتوقف وثالثها يعمل بالقول
وهو المختار لان دلالة القول على مدلوله اقوى من دلالة الفعل لان القول وضع لذلك فلا
يختلف بخلاف الفعل فان له محامل وانما يفهم منه في بعض الاحوال ذلك بقرينة خارجية فيقع

الخطا

الخطا فيه كثيرا وايضا فالقول اعم دلالة لانه يعم المعدوم والموجود والمعقول والمحسوس
بخلاف الفعل فانه يختص بالموجود المحسوس لان المعدوم والمعقول لا يمكن مشاهدتهما وايضا
القول دلالته متفق عليها والفعل دلالته مختلف فيها والمتفق عليه اولى بالاعتبار وايضا فالعمل
بالقول يبطل مقتضى الفعل في حقهم فقط ويبقى في حقه والعمل بالفعل يبطل مقتضى القول جملة لانه مختص
بالامة وقد يبطل حكمه في حقهم والجمع بينهما ولو بوجه اولى من ابطال احدهما بالكلية القايلون بتقدم
الفعل قالوا الفعل اقوى بدليل انه يتبين به القول مثل صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم
بيانا لاية الحج والصلوة وكخطوط الهندسة وغيرها مما جرت به العادة من الافعال للتعليم اذا لم
يف القول به فيستعان بالتخطيط والتشكيل والاشارة والحركات ولذلك قيل ليس الخبر كالمعاينة
الجواب غايته انه وجد البيان بالفعل لكن البيان بالقول اكثر فيكون راجحا سلمنا التساوي لكن
البيان بالقول ارجح بما ذكرناه من الوجوه فان الدليلين من جنس واحد اذا تعارضا فقيام
دليل آخر على وفق احدهما مرجح له فان قيل فلم لا يصار الى التوقف ههنا كما في حقه عليه السلام للاحتمالين
قلنا لان القول بالتوقف ضعيف ههنا لانا متعبدون بالعمل والتوقف فيه ابطال للعمل ونفي
للتعبد به بخلاف الاول وهو التوقف في حق الرسول لعدم تعبدنا به ثالثها ان يكون القول عاما
للآخر صح له وللامة فالمتاخر من القول والفعل ناسخ في حقه وفي حقنا فان جهل التاريخ فالاقوال اي تقدم
القول وتقدم الفعل والتوقف والمختار تقدم القول لكن تقرير الدليل الرابع من وجوه ترجيح
القول ههنا ادق وذلك لانه يبطل حكمه في حقهم وفي حقه لكن انما يبطل في حقه الدوام دون اصل
الفعل فانه فعل مرة القسم الثالث ان يدل الدليل على التكرار في حقه دون وجوب التاسي به

وللقول فيه الاحتمالات الثلاثة فان كان خاصًا بالامة فلا تعارض اصلا وان كان خاصًا به او
عاما له وللامة فلا تعارض في الامة لعدم ثبوت حكم الفعل في حقهم واما في حقه فالمتاخر من القول و
الفعل ناسخ كما مر في القسم الثاني وعند الجهل فالثلاثة والمختار الوقف القسم الرابع ان يدل الدليل
على التاسي دون التكرار في حقه وفي القول الاحتمالات فان كان خاصا به فلا تعارض في حق الامة
واما في حقه فان تاخر القول فلا تعارض وان تقدم فالفعل ناسخ في حقه وان جهل فالمذاهب
الثلاثة والمختار الوقف وفيه نظر فانه لا تعارض مع تقدم الفعل بمقتضى القول كما بتقدم الفعل (فتناخذه صح)
لعدم التعارض المستلزم لنسخ احدهما وان كان خاصًا بالامة فلا تعارض في حقه وفي حق
الامة المتاخر ناسخ فان جهل التاريخ فالمذاهب الثلاثة والمختار العمل بالقول وان كان عاما
له وللامة فكما تقدم فاما في حقه فان تقدم الفعل فلا تعارض وان تقدم القول فالفعل ناسخ (في حقه صح)
له واما في حق الامة فالمتاخر ناسخ وان جهل فالثلاثة والمختار القول ولا يخفى ان هذا اذا لا تكرار في حق (انه صح)
الامة انما يكون اذا تقدم المتاخر الناسخ والا فلا تعارض في حقهم الاجماع آه
هذا ثالث الادلة وهو الاجماع والاجماع لغة يطلق لمعنيين احدهما العزم فاجمعوا امركم (الشرعية صح)
اي اعزموا ومنه لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل وثانيهما الاتفاق وحقيقة اجمع صار ذا
جمع كالبن والتمر وفي الاصطلاح اتفاق خاص وهو اتفاق المجتهدين من امة محمد صلى الله
عليه وسلم والصلوة في عصر على امر فلا يعتبر المقلد مخالفة وموافقة والمراد بقولنا في عصر في
زمان ما قل او كثر وبقولنا على امر ما يتناول الديني والدنيوي ثم انه قد اختلف في انه هل
يشترط في الاجماع وانعقاده حجة انقراض عصر المجمعين فمن اشترط ذلك لا يكفي عنده الاتفاق

في عصر بل يجب استمراره ما بقي من المجمعين احد في الحد الى انقراض العصر ليخرج اتفاقهم (يزيد صح)
اذا رجع بعضهم فانه ليس بالاجماع المقصود وهو ما يكون حجة شرعًا وايضا فقد اختلف في انه هل
يجوز حصول الاجماع بعد خلاف مستقر من حي وميت ام لا فان جاز فهل ينعقد ام لا فمن قال لا
يجوز او يجوز وينعقد فلا يحتاج الى اخراجه عن الحد ومن يرى انه يجوز ولا ينعقد فلا بد ان يخرجه
عن الحد بان يزيد فيه لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر وسيتضح لك هذا زيادة وضوح عند وقوفك
على هذه المسايل قال الغزالي آه حد الغزالي الاجماع بانه اتفاق امة محمد على
امر من الامور الدينية ويرد عليه اشكالات احدها انه يوجب ان لا يوجد اجماع اصلا وانه
بطل بالاتفاق بيانه انه يشعر بالاتفاق من لدن بعثته الى يوم القيمة وح لا ينعقد ثانيها
انه لو اريد به اتفاقهم في عصر ما فلا يطرد بتقدير اتفاق الامة مع عدم المجتهدين فيهم فانه
لا يكون اجماعًا مع صدق الحد عليه ثالثها انه لا ينعكس على تقدير ان يتفقوا على امر عقلي او
عرفي لتقييده الامر بالديني وقد يدفع الاولان بالعناية باتفاق المجتهدين في عصر
وسبق ذلك الى فهم المتشرعة في نحو لا يجتمع امتي على الضلالة مع ما فيه من المحافظة على
لفظ الحديث والاخير بانه ان تعلق به عملا واعتقادا فهو امر ديني والا فلا يتصور
حجيته فيه وخالف النظام آه يجب على القايل بحجية الاجماع النظر في
ثبوته وفي العلم به وفي نقله وفي حجيته المقام الاول النظر في ثبوته وخالف فيه النظام
وبعض الشيعة وزعموا انه مح قالوا ولا اتفاقهم فرع تساويهم في نقل الحكم اليهم وانتشارهم
في الاقطار يمنع نقل الحكم اليهم وذلك مما تقضي به العادة الجواب منع كون الانتشار

يمنع ذلك مع جدهم في الطلب وبحثهم عن الادلة انما يمنع ذلك عادة فيمن قعد في قعر
بيته لا يبحث ولا يطلب قالوا ثانيا الاتفاق اما عن قاطع او عن ظني وكلاهما باطل اما القاطع
فلان العادة تحيل عدم نقله فلو كان لنقل فلما لم ينقل علم انه لم يوجد كيف ولو نقل لاغنى
عن الاجماع واما الظني فلانه يمنع الاتفاق فيه عادة لاختلاف القرائح وتباين الانظار وذلك
كاتفاقهم على اكل الزبيب الاسود في زمان واحد فانه معلوم الانتفاء بالضرورة وما ذلك الا
لاختلاف الدواعي الجواب منع ما ذكر في القاطع والظني اما القاطع فلانه لا يجب نقله عادة اذ
قد يستغنى عن نقله بحصول الاجماع الذي هو اقوى منه وارتفاع الخلاف المحوج الى نقل الادلة واما
الظني فلانه قد يكون جليا واختلاف القرائح والانظار انما يمنع الاتفاق فيما يدق ويخفى
مسلكه   قالوا يستحيل ثبوته آه   المقام الثاني النظر في ثبوته عنهم وهو العلم
باتفاقهم وقد زعم منكرو الاجماع انه على تقدير ثبوته في نفسه فثبوته عنهم مح قالوا في بيانه ان
العادة قاضية بانه لا يتفق ان يثبت عن كل واحد من علماء الشرق والغرب انه حكم في المسئلة
الفلانية بالحكم الفلاني ومن انصف من نفسه جزم بانهم لا يعرفون باعيانهم فضلا عن تفاصيل
احكامهم هذا مع جواز خفاء بعضهم عمدا لئلا يلزمه الموافقة او المخالفة او انقطاعه بطول
غيبته فلا يعلم له خبر او اسره في مطمورة او خموله فلا يعرف له اثر او كذبه في قوله رايي في هذه
المسئلة كذا والعبرة بالراي دون اللفظ وان صدق فيما قال لكنه لا يمكن السماع منهم في
آن واحد بل في زمان متطاول فربما تغير اجتهاد بعض فيرجع عن ذلك الراي قبل قول الآخر
به فلا يجتمعون على قول في عصر   المقام الثالث النظر في نقل الاجماع الى من يحتج به وقد زعم منكرو

انه

٦٧

انه يستحيل عادة لان الآحاد لا تفيد اذ لا يجب العمل به في الاجماع كما سياتي فيتعين التواتر
ولا يتصور اذ يجب فيه استواء الطرفين والواسطة ومن البعيد جدا ان يشاهد اهل التواتر
جميع المجتهدين شرقا وغربا ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم الى اهل التواتر هكذا طبقة بعد طبقة
الى ان يتصل بنا الجواب عن شبهة المقامين واحد وهو انا نشكك في مصادمة الضرورة فانا نعلم
من الصحابة والتابعين الاجماع على تقديم الدليل القاطع على المظنون وما ذلك الا بثبوته عنهم و
بنقله الينا فانتقض الدليلان   وهو حجة عند الجميع آه   المقام الرابع النظر في
حجيته وانه حجة عند جميع العلماء فان قيل فقد خالف النظام والشيعة وبعض الخوارج قلنا لا عبرة
بمخالفتهم لانهم اهل الاهواء والبدع قد نشأوا بعد الاتفاق فان قيل فقد قال احمد رحمه الله عليه وهو
من جلة الائمة من ادعى الاجماع فهو كاذب قلنا هو استبعاد لوجوده او للاطلاع عليه ممن يزعمه
دون ان يعلمه غيره لا انكار لكونه حجة والادلة على حجيته كثيرة منها انهم اجمعوا على القطع بتخطئة
المخالف للاجماع فدل على انه حجة فان العادة تحكم بان هذا العدد الكثير من العلماء المحققين
لا يجمعون على القطع في شرعي بمجرد تواطؤ او ظن بل لا يكون قطعهم الا عن قاطع فوجب الحكم بوجود
نص قاطع بلغهم في ذلك فيكون مقتضاه وهو خطأ المخالف له حقا وهو يقتضي حقية ما عليه
الاجماع وهو المطلوب واورد عليه نقضا اجماع الفلاسفة على قدم العالم واجماع اليهود على ان لا نبي
بعد موسى واجماع النصارى على ان عيسى قد قتل ووجه وروده ظ والجواب ان اجماع الفلاسفة
عن نظر تحكيم عقلي وتعارض الشبه واشتباه الصحيح والفاسد فيه كثير واما في الشرعيات
فالفرق بين القاطع والظني بين لا يشتبه على اهل المعرفة والتمييز واجماع اليهود والنصارى

عن الاتباع لاحاد الاوايل لعدم تحيتهم والعادة لا تحيله بخلاف ما ذكرناه بالجملة فانما يرد
تضاد اذ اوجد فيه ما ذكرناه من العبود واسناوه ظ لا يغال على اصل الدليل الحكم ان قلتم اجمعوا
على تخطيه المخالف فيكون حجة فقد اثبتم الاجماع بالاجماع وان قلتم الاجماع دل على نص قاطع في
تخطيه المخالف فقد اثبتم الاجماع بنص يتوقف على الاجماع ولا يخلو فيه من المصادرة على المط
لانا نقول المدعى كون الاجماع حجة والذى ثبت بذلك هو وجود نص قاطع دل عليه وجود صورة
من الاجماع بمنع عادة وجودها بدون ذلك النص سواء قلنا الاجماع حجة ام لا وثبوت هذه
الصورة من الاجماع ودلالتها العادية على وجود النص لا يتوقف على كون الاجماع حجة فما جعلنا
وجوده دليلا على حجية الاجماع لا يتوقف على حجيته لا وجوده ولا دلالته فاندفع الدور ومنها
انهم اجمعوا على انه يقدم على القاطع واجمعوا على ان غير القاطع لا يقدم على القاطع بل القاطع
هو المتقدم على غيره فلو كان غير قاطع لزم تعارض الاجماعين وانه ممتنع عادة فان قيل على الدليلين
مقتضاهما ان الاجماع حجة اذا بلغ المجمعون عدد التواتر فان غيره لا يقطع بتخطيه مخالفه
ولا يقدم على القاطع اجماعا فالجواب ان الدليل ناهض في اجماع المسلمين من غير تقييد
ولا اشتراط فانهم خطؤا المخالف وقدموه على القاطع مطلقا من غير تعرض لعدد التواتر
وان سلم فلا يضرنا اذ غرضنا حجية الاجماع في الجملة وقد صح على ان اكثر ما يستدل به من الاجماع
كاجماع الصحابة والتابعين كذلك ولان حجية غيره تثبت بالظواهر وثبت حجية الظواهر
بالاجماع من هذا القبيل فيندفع الدور استدل الشافعي رضي الله عنه آه استدل
الشافعي رضي الله عنه على حجية الاجماع بقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى

ويتبع

قوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا او عدم اتباع غير سبيل المومنين صح

ويتبع غير سبيل المومنين لضمه الى مشاقة الرسول التي هي كفر فيحرم اذ لا يضم مباح الى حرام
في الوعيد واذا حرم اتباع غير سبيلهم يجب اتباع سبيلهم اذ لا مخرج عنهما والاجماع سبيلهم
فيجب اتباعهم وهو المط واعترض عليه بوجوه كثيرة وانفصلوا عنها اصعبها ما ذكره وهو
ان هذا ليس بقاطع لان قوله ويتبع غير سبيل المومنين يحتمل وجوها من التخصيص لجواز ان
يريد سبيلهم في متابعة الرسول او في مناصرته او في الاقتداء به او فيما به صاروا مومنين وهو
الايمان به واذا قام الاحتمال كان غايته الظهور والتمسك بالظاهر انما ثبت بالاجماع ولولاه
لوجب العمل بالدلايل المانعة من اتباع الظن فيكون اثباتا للاجماع بما لا يثبت حجيته الا به فيصير
دورا واذ قد سلكنا في الاعتراض هذا الطريق لانه اثبات لاصل كلي بدليل ظني فلا يجوز لم ~~~ اه
يرد علينا القياس نقضا للاحتجاج عليه بالظواهر اذ لا يلزم دور الغزالي آه
استدل الغزالي على حجية الاجماع بقوله عليه السلم لا تجتمع امتي على الخطا من وجهين احدهما تواتر
المعنى وهو انه جاء بروايات كثيرة نحو لا تجتمع امتي على الضلالة لا تزال طايفة من امتي على الحق
حتى تقوم الساعة حتى يجي المسيح الدجال يد الله على الجماعة من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية
الى غير ذلك والاحاد وان لم تتواتر فقد تواتر القدر المشترك وحصل العلم به كما في شجاعة علي
وجود حاتم واستحسنه المص ثانيهما تلقي الامة لها بالقبول فلولا انها صحيحة قطعا لقضت العادة
بامتناع الاتفاق على قبولها وبامتناع تقديمها على القاطع وهذا لم يستحسنه لان قبول الامة
لها لاخراجها عن الاحاد فلا يصح اسناد الاجماع اليها ولعل تقديم الاجماع على القاطع بغيرها لا بها
واستدل آه استدل امام الحرمين على حجيته بان الاجماع يدل على وجود دليل

قاطع فی الحکم المجمع علیه لان العادة تقضی امتناع اجتماع مثلهم علی مظنون فیکون الحکم حقا ومن
المطو والجواب لانم قضاء العادة بذلک وانما تمنع اتفاقهم علی مظنون اذا دق فیه النظر واما فی
القیاس الجلی واخبار الاحاد بعد العلم بوجوب العمل بالظواهر فلا   المخالف تبیانا آه
المخالفون احتج ابو حهین قالوا اولا قال الله تعالی ونزلنا علیک الکتاب تبیانا لکل شیء فلا مرجع
فی بیان الاحکام الا الیه والاجماع غیره وقال ایضا فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله والرسول
فلا مرجع غیر الکتاب والسنة ویمکن منع ظهورهما فیما اراد بان الاول لا ینافی کون غیره ایضا تبیانا
ولا کون الکتاب تبیانا لبعض الاشیا بواسطة الاجماع والثانی بانه مختص بما فیه النزاع والمجمع
علیه لیس کذلک او مختص بالصحابة وان سلم فغایته الظهور فلا یقاوم القاطع قوله ونحو اشارة
الی قوله لا تاکلوا ان تقولوا الا تفعلوا مما ورد نهیا عاما للامة عن خطاء ما ولولا جوازه منهم
لما افاد والجواب بعد کونه منعا لکل واحد لا للکل وعدم استلزام النهی الجواز انه ظ کما مر قالوا
ثانیا یدل علیه حدیث معاذ وهو انه اهمل الاجماع عند ذکر الادلة اذ سأله النبی عنها واقره
النبی فدل علی انه لیس بدلیل الجواب انه انما لم یذکره لانه لم یکن حجة لعدم تعذر المأخذ من
الکتاب والسنة بعد ولا یلزم ان لا یکون حجة بعد الرسول وتعذر المأخذ   مسئلة
وفاق من سیوجد آه   القایلون بالاجماع اجمعوا علی ان لا عبرة بالخارج عن ملة الاسلام
ولا بوفاق من سیوجد من الامة والا لم یعلم اجماع قط والادلة المتقدمة السمعیة والعقلیة
تدل علی ذلک اما المقلد فالاکثر علی انه لا یعتبر وان حصل طرفا صالحا من العلوم التی لها مدخل
ومیل القاضی الی اعتباره   فی الاجتهاد وقیل یعتبر الاصولی دون الفروعی وقیل یعتبر الفروعی دون الاصولی لنا

لو

لو اعتبر وفاقهم لم یتصور اجماع اذ العادة تمنع وفاقهم ولنا ایضا انه عند اتفاق المجتهدین یجزم
علی المقلد المخالفة قولا وفعلا قطعا فغایته انه مجتهد خالف وعلم عصیانه بالمخالفة ولا یعتد بمخالفة ذلک
المجتهد قطعا مع اجتهاده وامکان صحة نظره فهذا مع الجزم بقصوره وعدم العبرة بقوله اجدر
مسئلة المبتدع آه   المجتهد المبتدع ان کان بدعته یتضمن کفرا کالمجسمة فان قلنا بالتکفیر
فهو کالکافر فلا یعتبر موافقه ولا مخالفه وان لم نقل بتکفیره فهو کغیره من اصحاب البدع الظاهرة ثم غیره
لکن فسق فسقا فاحشا واصر کالخوارج اجتاحوا الانفس واحرقوا الدیار وسبوا الذراری و
استباحوا الفروج والاموال هل یعتبر فیه ثلثة مذاهب احدها یعتبر مطلقا ثانیها لا یعتبر مطلقا ثالثها
یعتبر فی حق نفسه لا فی حق غیره فلا یکون الاتفاق مع مخالفته حجة علیه ویکون حجة علی من سواه لنا
الادلة المذکورة لا تنهض دونه اذ لیس من سواه کل الامة والدلیل انما دل فیه وکل حکم شرعی لا دلیل
علیه وجب نفیه قالوا فاسق فلا یعتبر قوله کالکافر والصبی بجامع عدم العدالة الجواب منع علیة
الوصف للحکم بل انما لم یعتبر الکافر لانه لیس من الامة والصبی لقصوره عن النظر والاجتهاد سلمنا
ذلک لکن فسقه لا یمنع قبول قوله فی حقه کاقرار الفاسق والکافر کما هو المذهب الثالث وقد یقال
قوله هذا الوفق لکان له لا علیه   مسئلة لا یختص الاجماع آه   لا یختص الاجماع المحتج
به بالصحابة بل اجماع غیرهم حجة خلافا للظاهریة وعن احمد فیه قولان لنا انه اجماع الامة فوجب
اعتباره بالادلة السمعیة نحو ویتبع غیر سبیل المؤمنین لا تجتمع امتی علی الخطا قالوا اولا لو اعتبر
اجماع غیر الصحابة لزم عدم اعتبار اجماع الصحابة ولزم تعارض الاجماعین وکلاهما باطل بیانه
انه انعقد اجماع الصحابة قبل مجیء التابعین وغیرهم فیما لا قاطع فیه من الاحکام انه یجوز فیه

الاجتهاد والاخذ باى واحد من الطرفين ادى اليه الاجتهاد فلو اجمع غيرهم بعدهم فى شئ منها
لم يجز فيه الاجتهاد اجماعًا ولا الاخذ بغير ما عليه الاجماع فادى الى بطلان الاجماع الاول والى تعارض
الاجماعين والجواب ان ذلك جار فى الصحابة قبل تحقق اجماعهم لاجماعهم على جواز الاجتهاد فى المسائل
المختلف فيها فلو صح ما ذكرتم وجب ان لا يجوز اجماعهم فى شئ منها واللازم بط بالاتفاق فاستقصد للحكم
فالتحقيق انه يجب ان يكون المجمع عليه منهم مشروطا بعدم القاطع اى موان ما لا قاطع فيه يسوغ فيه
الاجتهاد ما دام كذلك واكثر القضايا العرفية سيما السوالب مقيد بذلك وان لم يصرح به فاذا قلت
لا شئ من النايم بيقظان فهم منه ما دام نايما وفيما ذكرنا من الصورة قد زال الشرط فزال
الحكم فلا يلزم شئ من الامرين قالوا ثانيا لو اعتبر اجماع غيرهم لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة
لانها لا تصلح معارضًا للاجماع واللازم منتف الجواب ان من لا يعتبر مخالفة بعض الصحابة ولا
يراها قادحة فى الاجماع فهذا عنه ساقط وانما يتوجه على من يعتبرها وهو يمنع كون ذلك اجماعًا
فانه يشترط فى الاجماع ان لا يسبقه خلاف مستقر والحاصل ان معتبرها يمنع الملازمة وغيره يمنع بطلان
اللازم مسئلة لو ندر المخالف آه لا ينعقد الاجماع مع وجود المخالف وان قل لان الدليل
لم ينهض الا فى كل الامة نعم لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين كاجماع من عدا ابن عباس على العول
ومن عدا ابا موسى الاشعرى على ان النوم ينقض الوضوء ومن عدا ابا طلحة ان البرد يفطر لم يكن
اجماعًا قطعيا لما ذكرنا ان الادلة لا تتناوله لكن الظاهر انه يكون حجة لانه يدل ظاهرًا على وجود
راجح او قاطع لانه لو قدر كون متمسك المخالف النادر راجحا والكثيرون لم يطلعوا عليه او اطلعوا
وخالفوه غلطا او عمدًا كان فى غاية البعد مسئلة التابعى آه التابعى المجتهد

عند

عند انعقاد الاجماع من الصحابة يعتبر معهم فلا ينعقد اجماعهم مع مخالفته وقال بعض العلماء
لا يعتد به وبمخالفته واما من نشأ وبلغ درجة الاجتهاد بعد انعقاد اجماعهم فاعتباره وعدم
اعتباره مبنى على الخلاف فى اشتراط انقراض العصر فمن اشترط اعتبر ومن لم يشترط لم يعتبر لنا
ما تقدم ان الادلة لا تتناوله اذ ليسوا بدونه كل الامة واستدل لو لم يعتبر قوله وكان ان خالفهم
باطلا قطعا لم تسوغ الصحابة اجتهاده معهم لعدم الفايدة على تقديرى الموافقة والمخالفة
واللازم منتف فان الصحابة سوغوا للتابعين المعاصرين لهم الاجتهاد معهم كسعيد بن المسيب
وشريح والحسن البصرى ومسروق وابى وايل والشعبى وسعيد بن جبير وغيرهم كابى سلمة وقد روى
عنه بذاكرت مع ابن عباس وابى هريرة فى عدة الحامل لوفاة زوجها فقال ابن عباس بابعد
الاجلين وقلت انا بوضع الحمل فقال ابو هريرة انا مع ابن اخى فاجاز اجتهاد التابعى ورجح
رايه على راى الصحابى الجواب انما يصح ذلك لو قلنا بان مخالفته لهم خطأ مطلقا ولا نقول به
بل اذا خالفهم مع اجماعهم وما ذكرتموه من تسويغ الاجتهاد معهم انما كان مع الاختلاف فلا يفيدكم لا مع الاجماع
مسئلة اجماع المدينة آه قد اشتهر ان اجماع اهل المدينة وحدها من الصحابة والتابعين
حجة عند مالك فقيل قوله ذلك محمول على ان روايتهم مقدمة على رواية غيرهم وقيل محمول على حجية اجماعهم
فى المنقولات المستمرة كالاذان والاقامة والصاع والمد دون غيرها والصحيح عند المص هو التعميم
اى القول بكونه حجة مطلقا والاكثر على انه ليس بحجة لنا ان العادة قاضية بعدم اجماع مثل هذا
الجمع الكثير من العلماء المحصورين الاحقين بالاجتهاد الا عن راجح فيقول مثل هذا الجمع بنبيه
على انه لا خصوصية للمدينة فيستبعد كون المكان له مدخل وانما اتفق فيها ذلك ولو اتفق

مثله فی غیرها لکان کذلک قوله المنحصر اراد به انحصارهم فی المدینه واجتماعهم فیها وقلة غیبتهم عنها حتی
لو اتفق عدتهم او اکثر متفرقین فی البلاد او مختلطین بمن خالفهم او غائبین عن بلدتهم لم یعتبر
ولم تقتض العادة باطلاعهم علی الراجح فلعل دلیل المخالف راجح وهو لا یجتمعون ویتشاورون
ویتناظرون ویتفقون فیبعد ان لا یطلع احد منهم علی دلیل المخالف مع رجحانه قوله الاحقین بالاجتهاد
احتراز عن منحصرین فی موضع آخر لا یکون مهبطا للوحی واهله غیر واقفین علی وجوه الادلة من قول
الرسول صلی الله علیه وسلم وفعله وفعل اصحابه فی زمانه ووجوه الترجیح فانه لا شک فی ان اهل المدینه کانوا
اعرف بذلک فان قیل لا نم ان العادة قاضیة فی اتفاق مثلهم عن راجح لانهم بعض الامة فیجوز ان یکون
متمسک غیرهم ارجح فرب راجح لم یطلع علیه البعض قلنا لا نقول العادة قاضیة باطلاع الکل فیرد ذلک
بل باطلاع الاکثر والاکثر کاف فی تتمیم دلیلنا بان یقال اذا وجب اطلاع الاکثر امتنع ان لا یطلع
علیه من اهل المدینه احد ویکون ذلک لاکثر غیرهم ما فیهم احد منهم والاحتمالات البعیدة لا تنفی الظهور
وقد استدل بنحو المدینة طیبة تنفی خبثها کما تنفی الکیر خبث الحدید والباطل خبث فینتفی عنها وهو
بعید لانه انما یدل علی فضلها لما علم من وجود الباطل فیها ولا دلالة له علی انتفاء الخطاء عما اتفق علیه
اهلها بخصوصه واستدل بتشبیه عملهم بروایتهم فانها تقدم علی روایة غیرهم اتفاقا فکذا عملهم و
عقیدتهم ورایهم یتقدم علی ما لغیرهم الجواب انه تمثیل خال عن الجامع فلا یصلح دلیلا وان سلم
فالفرق ظ وهو ان الروایة تترجح بکثرة الرواة اتفاقا والاجتهاد لا یترجح بکثرة المجتهدین
مسئلة الاجماع لا ینعقد آه لا ینعقد الاجماع باهل البیت وحدهم مع مخالفة غیرهم
لهم او عدم الموافقة والمخالفة خلافا للشیعة ولا بالائمة الاربعة عند الاکثر خلافا لاحمد

ولا بانه

٦٧

ولا بانی بکر وعمر عند الاکثر خلافا لبعضهم لنا ان الادلة لا تنتاولهم وقد تکرر فلم نکرر اما الشیعة
فبنوا علی اصلهم فی العصمة وقد قرر فی الکلام فلم نتعرض له واما الآخرون فقالوا قال علیه السلام
علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین من بعدی وقال اقتدوا باللذین من بعدی ابی بکر وعمر
الجواب انهما انما یدلان علی اهلیة الاربعة او الاثنین لتقلید المقلد بهم لا علی حجیة قولهم علی المجتهد
ثم انه معارض بقوله صلی الله علیه وسلم اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم فانه یدل علی اهتداء من
اقتدی بمن خالفهم وبقوله خذوا شطر دینکم عن الحمیراء المراد المقلد قطعا والا لزم کونه حجة عند
مخالفیها لهم مسئلة لا یشترط آه لا یشترط فی حجیة الاجماع ان یبلغ عدد المجتهدین
عدد اهل التواتر عند الاکثر لان دلیل السمع یتناول اجماع الاقل من عدد التواتر لکونهم کل الامة
والمؤمنین واما من استدل بالعقل وهو انه لو لم یکن عن قاطع لما حصل فلا بد له من القول بعد
التواتر فان انتفاء حکم العادة فی غیره ظاهر واذا قلنا لا یشترط فلو لم یبق من المجتهدین الا واحد
فقیل هو حجة لمضمون السمعی وهو انه لا یخرج الحق عن هذه الامة وان لم یخالف صریحه لعدم صدق
سبیل المسلمین واجتماع الامة علیه وقیل لیس بحجة لان الاجماع یشعر بالاجتماع ولان الاجتماع وسبیل
المسلمین هو المنفی عنه الخطاء وهو منتف ههنا مسئلة اذا افتی واحد آه اذا قال واحد
او جماعة بقول وعرف به الباقون ولم ینکر احد فان کان بعد استقرار المذاهب لم یدل علی الموافقة
قطعا اذ لا عادة بالانکار فلم یکن حجة وان کان قبله وهو عند البحث عن المذاهب والنظر فیها
وعقد اختلف فیه والحق انه اجماع او حجة ولیس باجماع قطعی وعن الشافعی انه لیس اجماعا ولا حجة
وروی عنه خلافه وقال الجبائی هو اجماع بشرط انقراض العصر وقال ابو علی بن ابی هریرة

ان كان القول فتيا فاجماع وان كان حكما فلا لنا سكوتهم ظاهر فى موافقتهم اذ يبعد سكوت الكل مع
اعتقاد المخالفة عادة كما يرى على الناس وكان ذلك فى افادة الاتفاق ظنا كقول ظاهر الدلالة غير
قطعيها او خبر متصل فيتهض دليل السمع فانه سبيل المومنين وقول كل الامة وبالجملة فليس الظن الحاصل به دون
الحاصل بالقياس وظواهر الاخبار فوجب العمل به احتج المخالف وهو القايل بانه ليس باجماع ولا حجة بانه
يجوز ان يكون من لم ينكر انما لم ينكر لانه لم يجتهد بعد فلا راى له فى المسئلة او اجتهد فتوقف لتعارض
الادلة او خالفه لكن لم يسمع خلاف رأيه ترويا لاحتمال رجحان ماخذ المخالف حتى يظهر عدمه او وقر
فلم يخالفه تعظيما له او هاب المفتى او الفتنة كما نقل عن ابن عباس فى مسئلة العول انه سكت اولا
ثم اظهر الانكار فقيل له فى ذلك فقال انه والله لكان رجلا مهيبا يعنى عمر ومع قيام هذه الاحتمالات
لا يدل على الموافقة فلا يكون اجماعا ولا حجة الجواب انها وان كانت محتملة فهى خلاف الظاهر
لما علم من عادتهم ترك السكوت فى مثله كقول معاذ لعمر لما راى جلد الحامل ما جعل الله على ما فى بطنها
سبيلا فقال لولا معاذ لهلك عمر وكقول امراة لما نهى المغالاة فى المهر ايعطينا الله بقوله تعالى واتيتم
احديهن قنطارا ويمنعنا عمر فقال كل افقه من عمر حتى المخدرات فى الحجال وكقول عبيدة لما
قال تجدد لى راى فى امهات الاولاد انهن يعتقن رايك فى الجماعة احب الينا من رايك وحدك
وغير ذلك مما يوقف عليه التتبع لاثارهم قال المخالف الاخر وهو القايل بانه اجماع سكوتهم دليل
ظاهر فى موافقتهم فكان اجماعا الجواب الظهور لا يكفى فى كونه اجماعا قطعيا بل فى كونه حجة ونقول
به قال الجبائى قبل انقراض العصر الاحتمالات المذكورة قوية فلا يكون اجماعا واما بعده فيضعف
الاحتمال فيكون ظاهرا فى الموافقة فيكون اجماعا والجواب قلنا قال ابن ابى هريرة العادة

فى الفتيا انها تخالف ويبحث عنها دون الحكم فان كلا يحكم بما يراه فيتبع ولا يخالف كما يرى فى
عصرنا وايضا الحاكم يهاب ويوقر دون المفتى الجواب ان ذلك بعد استقرار المذاهب وقد فرضنا
المسئلة فيما قبل استقرارها والفتيا والحكم ح سواء لان انكار الحكم انكار للفتيا واعلم ان هذا
كله اذا افتى وانتشر بين اهل عصره ولم ينكروا اما اذا لم ينتشر فعدم الانكار لا يدل على الموافقة قطعا
وبه قال الاكثرون لانه يجوز ان لا قول لهم فيه او لهم قول يخالف لم ينقل بخلاف ما تقدم وان ذلك
اذا كثر وتكرر وكان فيما يعم به البلوى ربما افاد القطع مسئلة انقراض العصر اى انقراض
عصر المجمعين غير مشترط فى انعقاد اجماعهم وكونه حجة فاذا اتفقوا ولو حينا لم يجز ولغيرهم مخالفته
وعليه المحققون وقال احمد وابن فورك يشترط وقيل يشترط فى السكوتى دون غيره وقال
امام الحرمين ان كان سنده قياسا اشترط والا فلا لنا ان الادلة السمعية عامة تتناول ما
انقرض عصره وما لم ينقرض واستدل لو اشترط الانقراض لما حصل اجماع لتلاحق المجتهدين
بعضهم بعضا واللازم باطل لان البحث عنه فرع حصوله الجواب ان اللاحقين اما ان يقال
لهم مدخل فى الاجماع او يقال لا مدخل لهم فيه فان قلنا لهم مدخل فلا نريد انقراض عصر المجمعين
هم الاولون فالشرط انقراض عصرهم فيلزم الخ القايلون باشتراط الانقراض
احتجوا بوجوه قالوا اولا عدم اشتراطه يستلزم عدم العمل بالخبر الصحيح ان اطلع عليه وذلك
يودى الى ابطال النص بالاجتهاد وانه باطل الجواب وجوده مع ذهول المجمعين عنه بعد الفحص
والاطلاع عليه من بعد بعيد جدا ولو قدر لا يعمل به ولكن لا للاجتهاد بل لان القاطع دل
على خلافه وهو الاجماع وان كان عن الاجتهاد وذلك كما لو اطلع عليه بعد الانقراض

اى سكونه اجماعا او حجة

اى السكوتى والانتشار اذا كثر وتكرر وكان من الاحكام العامة البلوى ربما افاد القطع والا فالظن

مطلقا بل انقراض المجمعين الاولين وان قلنا لا مدخل لهم فظاهر لان المجمعين هم

نجوابكم جوابنا قالوا ثانيا لو لم يشترط الانقراض لمنع المجتهد من الرجوع عن اجتهاده واللازم
بط بيانه انه اذا تغير اجتهاد بعض المجمعين وقد انعقد الاجماع باجتهاده فيحكم باجتهاده
الاول ولا تمكن من العمل باجتهاده الثاني لمخالفة الاجماع وذلك ما ادعينا الجواب لا نم ان
اللازم بط مطلقا بل عند عدم الاجماع واما معه فالمنع عن الرجوع واجب كما قيل رايك في الجماعة
احب الينا من رايك وحدك قالوا ثالثا لو لم يعتبر مخالفته اذا رجع فلان الاول اتفاق كل الامة
فيجب ان لا يعتبر مخالفة من مات فيكون اتفاق الباقين اجماعا لانه اتفاق كل الامة واللازم بط
الجواب ان عدم اعتبار مخالفة من مات مختلف فيه فاما من قال به فانه يمنع بطلان اللازم ويلتزمه
واما من لم يقل به فيمنع الملازمة ويفرق بان القول لا يموت بموت قائله فقول المخالف الميت
قول بعض من وجد من الامة وهو متحقق عند الاجماع فلا ينعقد مع مخالفته بخلاف ما نحن فيه اذ وجد
فيه قول كل الامة حين لم يوجد قول يخالفه واذا انعقد فلا عبرة بما يحدث بعده سواء فيه قول بعضهم
وقول غيرهم مسئلة لا اجماع الخ لا يجوز الاجماع الا عن مستند من دليل او امارة
لان عدم المستند يستلزم الخطأ فلو اجمع لا عن مستند لاجتمع الامة على الخطأ ولان اتفاق الكل
لا لداع يستحيل عادة كالاجتماع على اكل طعام واحد قالوا لو كان عن سند لاستغنى به عن الاجماع
فلم يكن للاجماع فائدة الجواب اولا منع الملازمة اذ فائدته سقوط البحث وحرمة المخالفة وثانيا
انه يقتضي انه يجب ان لا يكون الا عن دليل وذلك مما لم يقل به احد مسئلة يجوز ان يجمع الخ
قد علمت وجوب مستند للاجماع فذلك المستند هل يجوز ان يكون قياسا الصحيح جوازه ومنعه
الظاهرية فبعضهم منع الجواز وبعضهم جوزه ومنع الوقوع لنا القطع بجوازه لانه لو فرض لم يلزم

انه صح

اي الاتفاق الحاصل اولا

منه

ممنوع لذاته وذلك كغيره من الامارات من خبر الواحد والمتواتر الظني الدلالة اذ لا مانع تقديرا الا كونه
مظنونا والظاهر الوقوع كامامة ابي بكر اجمع عليها قياسا على امامته في الصلوة فقيل رضيك لامر
ديننا افلا نرضاك لامر دنيانا وكتحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه واراقة نحو الشيرج اذا وقع فيه
فارة قياسا على السمن وكحد شارب الخمر وقد اثبته علي رضي الله عنه بالقياس حيث قال اذا شرب
سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فارى عليه حد المفترين وقال عبد الرحمن رضي الله عنه
هذا حد واقل الحد ثمانون مسئلة اذا اجمع على قولين الخ اذا اختلف اهل العصر
على قولين لا يتجاوزونهما ثم احدث من بعدهم قولا ثالثا فقد منعه الاكثرون وجوزه الاقلون
وله امثلة احدها ان يطأ المشتري البكر ثم يجد بها عيبا فقيل الوطء يمنع الرد وقيل بل يردها
مع ارش النقصان وهو تفاوت قيمتها بكرا وثيبا فالقول بردها مجانا قول ثالث ثانيها
الجد مع الاخ قيل يرث المال كله ويحجب الاخ وقيل بل يقاسم الاخ فالقول بحرمانه قول ثالث ثالثها
النية في الطهارات تيممها ووضوئها وغسلها قيل يعتبر في الكل وقيل في البعض فالقول بانها لا
يعتبر في شيء منها قول ثالث رابعها فسخ النكاح بالعيوب الخمسة الجذام والبرص والجنون والجب
والعنة والرتق والقرن قيل يفسخ بها كلها وقيل لا يفسخ بشيء منها فالفرق وهو القول بانه يفسخ
بالبعض دون البعض قول ثالث خامسها ام مع اب وزوج او زوجة قيل لها الثلث من اصل
المال في مسالتي الزوج والزوجة وقيل ثلث ما بقي فيهما فالفرق وهو القول بان لها الثلث في مسئلة
قول ثالث والصحيح عند المص التفصيل فقال ان كان الثالث يرفع شيئا متفقا عليه فممنوع
والا فلا فالاول كمسئلة البكر للاتفاق على انها لا ترد مجانا وكمسئلة الجد للاتفاق على انه يرث وكالنية

عليها صح

شيء صح

وثلث الباقي في مسئلة صح

للاتفاق على انها شرط في الجملة والثاني كمسألة فسخ النكاح ببعض ومسألة الام لانه وافق في كل
مسألة مذهبا لنا اما ان الاول ممنوع فلانه اذا رفع مجمعا عليه فقد خالف الاجماع فلم يجز واما ان
الثاني غير ممنوع فلانه لم يخالف اجماعا ولا مانع سواه فجاز وتوضيحه مثال وهو انه لو قال بعضهم لا
يقتل مسلم بذمي ولا يصح بيع الغائب وقال الآخرون يقتل ويصح فلو جاء ثالث وقال يقتل ولا يصح
او لا يقتل ويصح لم يكن ممتنعا بالاتفاق لانهما مسألتان خالف في احدهما بعضا وفي الاخرى
بعضا وانما الممنوع مخالفة الكل فيما اتفقوا عليه المانعون مطلقا قالوا اولا اتفق الاولون
على عدم التفصيل في العيوب ومسألتي الام والجد فالقول الثالث تفصيل فقد خالف الاجماع
فلا يجوز الجواب لا نم اتفاقهم على عدم التفصيل لان عدم القول بالتفصيل ليس قولا بعدم التفصيل
وانما يمتنع القول بما قالوا بنفيه لا بما لم يقولوا بثبوته ولو امتنع لامتنع القول في كل واقعة تتجدد
اذا لم يقولوا فيها بحكم ويتحقق ذلك في مسألتي الذمي والغائب قالوا ثانيا فيه تخطئة كل فريق في مسألة
وفيه تخطئة كل الامة والادلة السمعية تنفيها الجواب ان المنفي تخطئة كل الامة فيما اتفقوا عليه
واما فيما لم يتفقوا عليه بان تخطئ كل بعض في مسألة غير ما خطأ فيه الآخر فلا المنع الآخر وهو
القائل بالجواز مطلقا قالوا اختلافهم دليل على ان المسألة اجتهادية يسوغ فيها العمل بما يؤدي
اليه الاجتهاد فكيف يجعل مانعا منه الجواب ان ما قلنا فيه بالمنع هو ما اتفقوا الذي على امر يرفعه
القول الثالث وذلك لم يختلفوا فيه فلا يكون اجتهادية ولو سلم فهو دليل على جواز الاجتهاد
ما لم يتقرر اجماع مانع عنه كما لو اختلفوا ثم اجمعوا وقد تقدم قالوا ثانيا لو لم يكن جائزا لانكر
لانه قال الصحابة للام ثلث ما بقي في المسألتين وقال ابن عباس لها ثلث الاصل فاحدث ابن سيرين

السلب اخص على المقيد

السلب وارد على المقيد لا القيد

القول بما لم يقولوا بثبوته

نظرا الى القايل واتباعه

وغيره

٧٠

وغيره قولا ثالثا فقال ابن سيرين في مسألة الزوج بقول ابن عباس لها ثلث الاصل وفي مسألة الزوجة
بقول الصحابة لها ثلث الباقي وعكس تابعي آخر الحكم فيهما ولم ينكر عليهما احد والا لنقل الجواب ان ذلك
من قسم الجائز ولذلك لم ينكر فانه من قبيل الفسخ بالعيوب الخمسة مما لا مخالفة فيه للاجماع
مسألة يجوز الخ اذا استدل اهل العصر بدليل او اولوا تاويلا فهل لمن بعدهم احداث دليل او
تاويل آخر لم يقولوا به الاكثرون على انه جائز وهو المختار ومنعه الاقلون هذا اذا لم ينصوا على
بطلانه واما اذا نصوا على بطلانه فلا يجوز اتفاقا لنا قول بالاجتهاد ولا مخالفة فيه للاجماع
لان عدم القول ليس قولا بالعدم فكان جائزا وايضا لو لم يكن جائزا لانكر لما وقع واللازم
بط وذلك ان المتأخرين في كل عصر لم يزالوا يستخرجون الادلة والتاويلات المغايرة لما تقدم
شايعا ذايعا ولم ينكر عليهم والا لنقل بل يتمدحون به ويعدون ذلك تفضلا قالوا اولا قد اتبع
غير سبيل المؤمنين لان سبيل المؤمنين ما تقدم وهذا غيره فلا يجوز بالآية الجواب انه وان كان
ظاهرا فيما ذكرتموه لكنه مأول بان المراد واتبعوا غير ما اتفقوا عليه لا ما لم يتعرضوا له والا لزم
المنع عن الحكم في كل واقعة تتجدد وانه بط بالضرورة والاتفاق وقد يفرق بان ما نحن فيه سبيل
ولا سبيل لهم هناك قالوا ثانيا قال الله تعالى يأمرون بالمعروف والمعروف عام لانه مفرد محلى باللام
فيأمرون بكل معروف فلا يكون معروفا والا لامروا به فلا يجوز المصير اليه الجواب المعارضة بقوله
وينهون عن المنكر فلو كان منكرا لنهوا عنه بعين ما ذكرتم واللازم منتف مسألة اتفاق
الخ اذا اختلف اهل العصر الاول على قولين واتفق اهل العصر الثاني على احدهما بعد ما
استقر خلافهم وقال كل بمذهب فقد اختلف فيه فقال الاشعري واحمد والامام والغزالي

انه ممتنع حصوله وجوزه بعضهم ثم اختلف فيه فقال بعضهم حجة وبعضهم ليس بحجة والحق انه بعيد الا
فی القليل من المسايل يعنی انه وان بعد فلا ممتنع مثله وقد يقع قليلا اما بعده فلانه لا يكون الا عن
جلی وبعد غفلة المخالف واما انه قد وقع فكاختلاف الصحابة فی بيع امهات الاولاد ثم اجمع من بعدهم علی عنهم
المنع منه وفی الصحيح ان عمر كان يمنع عن المتعة ای متعة الحج الی العمرة قال البغوی ثم صار اجماعا
ای صار جوازه مجمعا عليه قال الاشعری العادة تقضی بامتناع الاتفاق علی ما استقر فيه الخلاف
اذ لا يزال احدی الطايفتين يصر علی مذهبها الجواب منع قضاء العادة فيه ولو امتنع لم يقع وقد وقع
المانعون لوقوعه قالوا اولا لو وقع كان حجة لتناول الادلة له فيتعارض الاجماعان اجماع هو لاء علی عدم تسويغ لو صح
الآخر واجماع الاولين علی تسويغ كل منهما وانه ممتنع عادة الجواب لا نسلم الاجماع الاول ای اتفاق الاولين
علی تسويغ كل منهما اذ كل فرقة يجوز ما تقول به ونفی الآخر ولو سلم فربما اجمعوا علی تسويغ كل منهما ما لم
يوجد قاطع يمنع ذلك وقد وجد القاطع وهو الاجماع فلا تعارض وهذا كما لو لم يستقر خلافهم اذ فی
زمن الخلاف يجوزون الاخذ بكل واحد وما ذكرتم يجری فيه بعينه فما هو جوابكم فهو جوابنا وآنهم ان
يفرقوا بان ذلك تجويز ذهنی بانه يمكن ان يكون ما يجب العمل به هذا او ذاك مع تجويز ان يظهر بطلان
احدهما وهذا تجويز وجودی بمعنی انه يجوز العمل بهما معا والمجوزون لوقوعه المانعون لحجيته قالوا
اولا لو كان حجة لتعارض الاجماعان وقد تقدم تقريرا وجوابا قالوا ثانيا لم يحصل اتفاق الامة لان
فيه قولا مخالفا لان القول لا يموت بموت صاحبه فلا اجماع الجواب انه منقوض بما اذا لم يستقر
خلافهم فانه يجری فيه وهو حجة اتفاقا وقد يجاب بان ما لم يستقر عليه رای فليس قولا لاحد عرفا قالوا
ثالثا لو كان حجة لكان موت بعض الصحابة المخالفين للباقين القايلين بقول واحد يوجب ذلك

ای

ای اجماعا وهو حجة وذلك لان الباقين كل الامة الاحياء فی ذلك العصر وهو المعتبر اذ لا عبرة بالميت
واللازم باطل اتفاقا الجواب الالتزام بحقيته اللازم وان كان الاكثر علی خلافه واما علی رای الاكثر
فالجواب ان قول الباقين قول من قد خولف فی عصرهم بخلاف صورة النزاع والمخالف الآخر وهو القايل
بحجيته قالوا لو لم يكن حجة لادی الی ان يجتمع كل الامة الاحياء فی عصر علی الخطاء واللازم منتف للادلة
السمعية والجواب منع انتفاء اللازم لان الاحياء ليسوا كل الامة ومن مضی من الامة ظاهر الدخول
فی الامة لان له قولا محققا لا يموت بموته فان قلت فليدخل من لم يات ايضا قلنا الفرق ظاهر فان من
لم يات لا هو متحقق ولا قوله فلا عبرة به   مسئلة اتفاق العصر آه   اذا اختلف اهل العصر
ثم اتفقوا هم بعينهم عقيب الاختلاف فاجماع وحجة وانه ليس ببعيد واما بعد استقرار الخلاف فقيل
انه ممتنع وقيل جايز والمجوزون قد اختلفوا فقيل حجة وقيل ليس بحجة وكل من اعتبر فی الاجماع انقراض
العصر جوزه وقال انه اجماع اذا انقرض عصرهم وهذه المسئلة كالتی قبلها استدلالا وجوابا الا ان
كونه حجة ههنا اظهر مما قبلها لان ههنا لا قول لغيرهم مخالفا لهم وقولهم بعد ظهور خطائه والرجوع عنه
لم يبق معتبرا فهو اتفاق كل الامة بخلاف ما قبلها فانه اذا اعتبر من خالفهم من الموتی فهم بعض الامة
مسئلة اختلفوا آه   هل يجوز ان لا يعلم جميع اهل العصر خبرا او دليلا راجحا علی حكم
ما اما اذا لم يعملوا علی وفقه لمعارض فلا لانه اجتماع علی الخطاء واما اذا عملوا علی وفقه مصيبين
فی الحكم فقد اختلف فی جوازه فقال المجوز ليس اجماعا علی عدمه فيكون خطاء فان عدم القول غير الدليل او الخبر
القول بالعدم وذلك كما لم يحكموا فی واقعة فانه لا يكون قولا بعدم الحكم فيها وقال النافی للجواز
الدليل الراجح هو سبيل المومنين وقد عملوا بغيره فقد اتبعوا غير سبيل المومنين الجواب تاويله بما

انفقوا فيه كما تقدم وقد يقال ليس هو سبيل المومنين بل من شانه ان يكون سبيل المومنين
المختار آه يمتنع ارتداد كل الامة في عصر من الاعصار سمعًا وان جاز عقلًا وقال بعضهم
يجوز لنا ادلة الاجماع السمعية لانه اجتماع على الضلالة فان الردة ضلالة وقد اعترض عليه
بان الردة تخرجهم عن ان يتناولهم تلك الادلة لانهم اذا ارتدوا لم يكونوا امة الجواب انه يصدق
ان امة محمد ارتدت قطعًا وهو اعظم الخطا فيمتنع مسئلة قول الشافعي آه قد ظن
بعض الناس ان قول الشافعي دية اليهودي هو الثلث يصح التمسك فيه بالاجماع لان الامة لا تخرج
عن القايل بالكل وبالنصف وبالثلث فالكل قايلون بالثلث وهو ليس بصحيح لان قوله يشتمل على
وجوب الثلث ونفي الزايد والاجماع لم يدل على نفي الزايد بل على وجوب الثلث فقط وهو بعض المدعى
ولا بد في نفي الزيادة من دليل آخر فان ابدى وجود مانع او انتفاء شرط او عدم الادلة فيستصحب
الاصل او غير ذلك فليس من الاجماع في شيء فلم يكن اثباته بالاجماع وهو المدعى يجب العمل آه
الاجماع المنقول بخبر الواحد هل يجب العمل به الحق انه يجب وانكره الغزالي وبعض الحنفية
لنا نقل الدليل الظني الدلالة كالخبر يجب العمل به قطعًا فنقل الدليل القطعي الدلالة اولى بان يجب العمل
به ولنا ايضا انه صلى الله عليه وسلم قال نحن نحكم بالظاهر ويدخل فيه ذلك لظهوره وافادته الظن وقد
يمنع افادته الظن لبعد اطلاعه على اجماعهم دون غيره كما نقلناه عن احمد قالوا على ما بين الدليلين
انهما من قبيل الظواهر لانه قياس على خبر الواحد وقد اريد ثم اثبات اصل كلي به وهو العمل بالاجماع
المظنون ثبوته والاصول لا تثبت بالظواهر لوجوب القطع في العلميات والجواب انا ان تمسكنا بالمسلك
الاول فهو قاطع لانه اثبات له بالطريق الاولى وانه قطعي وان تمسكنا بالثاني فلا نسلم انه ظاهر

فينبني صحته على انه هل يشترط القطع في الاصول ام لا وعليه دلايل واعتراضات مشكلة من الجانبين
وسواء استدل المستدل على عدم اشتراطه او على اشتراطه فالقوة للمعترض لضعف الادلة وهذا معنى قوله
والمعترض مستظهر من الجانبين مسئلة انكار الحكم آه انكار حكم الاجماع الظني ليس بكفر اجماعًا
واما القطعي ففيه مذاهب احدها كفر ثانيها ليس بكفر ثالثها وهو المختار ان نحو العبادات الخمس مما علم بالضرورة
من الدين يوجب الكفر اتفاقا وانما الخلاف في غيره والحق انه لا يكفر هكذا افهم هذا الموضع فانه مصرح
به في المنتهى مسئلة التمسك آه لا يصح التمسك بالاجماع فيما يتوقف حجية الاجماع عليه
كوجود الباري وصحة الرسالة ودلالة المعجزة لانه دور واما غيره فان كان دينيًا صح اتفاقًا كرؤية
الباري تعالى ونفي الشريك وان كان دنيويًا صح خلافًا للقاضي عبد الجبار من المعتزلة فان له فيه
قولين وذلك كالاراء والحروب لنا دليل السمع فانه عام لا يفرق بينهما ويشترك آه
قد بحث عن الكتاب والسنة والاجماع باعتبار ما يختص بكل واحد من المسايل ثم ان الثلثة تشترك في
السند والمتن فالمتن ما تضمنه الثلثة من امر ونهي وعام وخاص ومجمل ومبين ومنطوق ومفهوم
ونحوها والسند هو الاخبار عن طريق المتن من تواتر او احاد مقبولًا او مردود ولا شك ان الطريق
الى الشيء متقدم عليه طبعًا فقدمه وضعًا فالخبر نوع مخصوص من القول ويقال للصيغة وهو قسم
من الكلام اللساني وللمعنى وهو قسم من الكلام النفساني ثم اختلف في تحديده فقيل لا يحد لعسره
وقد تقدم مثله في العلم وقيل لانه ضروري من وجهين احدهما ان كل واحد يعرف انه موجود وهذا خبر
خاص واذا كان الخبر المقيد ضروريًا فالخبر المطلق الذي هو جزؤه اولى ان يكون ضروريًا
وربما يقال الاستدلال على كونه ضروريًا ينافي كونه ضروريًا لان الضروري لا يقبل الاستدلال

ويجاب عنه بان كون العلم ضروريا كيفية لحصوله وانه يقبل الاستدلال عليه والذي لا يقبله هو نفس
الحصول الذي هو موضوع الضرورة فانه يمتنع ان يكون حاصلا بالضرورة وبالاستدلال لتنافيهما
والجواب انه لا يلزم من حصول امر تصوره اذ قد يحصل ولا يتصور وقد يتقدم تصوره حصوله
فيتصور وهو غير حاصل واذا اثبت التغاير فتقول المعلوم ضرورة نسبة الوجود اليه ايجابا وهو
غير تصور النسبة التي هي ماهية الخبر فلا يلزم ان يكون ماهية الخبر ضرورية وثانيهما التفرقة بين
الخبر وبين غيره من الطلب باقسامه ونحوه ضرورة ولذلك يورده كل في موضعه ويجاب عن كل بما يخصه
ولولا العلم ضرورة لما كان كذلك الجواب قد تقدم وهو ان المتميز حصول النسبة لا تصورها
فيلزم كون الحصول ضروريا دون التصور فهذا محمل صحيح وان كان ظاهر كلامه يوهم انه ظن ان
قد اورد هذا السوال في العلم واجاب عنه كما فعله في المنتهى واما القايلون بتحديده فقد اختلفوا فيه
فقال القاضي والمعتزلة الكلام الذي يدخله الصدق والكذب واعترض عليه بان الواو للجمع
فيلزم الصدق والكذب معا فيه وذلك مح فيلزم ان لا يوجد خبر وايضا فيرد كلام الله تعالى سواء
اريد الاجتماع او الكثير بالاحتمال لانه لا يحتمل الكذب واجاب القاضي بان المراد دخوله لغة اي
لو قيل فيه صدق او كذب لم يخطأ لغة وكل خبر كذلك وان امتنع صدق البعض او كذبه عقلا فاندفع
ذلك لكن يرد عليه ان الصدق لغة الخبر الموافق للمخبر به والكذب خلافه وهو الخبر المخالف للمخبر به فهذا
عرفهما اهل اللغة فهما لا يعرفان الا بالخبر فتعريف الخبر بهما دور وارتضاه المص وقال الاجواب
عنه ولا ان يمنع انهما لا يعرفان الا به بل هما ضروريان او هما المطابق نفسية المتعلقة وخلافه
وامكان ذكره في تعريفهما لا يغير اذ يمكن في كل خاصة اللهم ان يقصد الزامهم حيث عرفوه بذلك الاصح

ولذلك

ولذلك قال فورده بالفاء فيتفرع ورده على ارادة صحتهما لغة فما هو ربما عدل بعضهم من قولهم
يحتمل الصدق والكذب فقال يحتمل التصديق او التكذيب هربا من ذلك ولا يسعه اذ يرد عليه انهما
الحكم بالصدق والكذب فما فعل الا ان وسع الدايرة فيما بل الحكم الاخبار فزاد ان عرفه بنفسه ويرد
سوال آخر وهو ان الحد للايضاح وهو ينافي او فانها للترديد وانه يوجب الابهام والجواب ان المراد
باو ليس هو ان احدهما واقع ولا نعلمه فياتي الابهام بل قبوله لاحدهما فايهما وقع فهو الخبر ولا ابهام
فيه واقرب الحدود قول ابي الحسين كلام يفيد بنفسه نسبة قال وانما قال بنفسه ليخرج نحو قايم فانه
كلام عنده فانه عرف الكلام بانه المنتظم من الحروف المتميزة المتواضع عليها وهو يشمل الكلم وغيرها
وهي اي قايم وضارب وعالم مما تنا وله نحو يفيد نسبة ولكن لا بنفسها بل مع موضوعها ويرد عليه
باب قم ونحوه من اقسام الطلب فانه كلام بالاصطلاحات كلها ويفيد بنفسه من غير ضميمة لانها جملة
تامة نسبة ما باحد اعتبارين اما لان القيام منسوب الى زيد لان المطلوب هو القيام المنسوب
الى زيد لا مطلق القيام ضرورة واما لان الطلب منسوب الى القايل لانه يدل على طلب منسوب
اليه دون مطلق الطلب ولابي الحسين ان يقول اردت بافادة النسبة ان يعلم منه وقوع نسبة
وبنفسه ان يكون هو مدلوله الذي وضع له لا ان يلزم عقلا وقد صرح بالثاني في المعتمد فخرج نحو قم
اما باعتبار نسبة القيام الى زيد فاذ لم يعلم منه وقوعها واما باعتبار نسبة الطلب الى القايل
فلانه عقلي وهو اه الطلب ثم ذكر ان الاولى في تحديده ان يقال هو الكلام المحكوم فيه بنسبة
خارجية ونعني بالخارج ما هو خارج عن كلام النفس المدلول عليه بذلك اللفظ فلا يرد قم لان
مدلوله الطلب نفسه وهو المعنى القايم بالنفس من غير ان يشعر بان له متعلقا واقعا في

الخارج وهذا بخلاف طلبت القيام لانه يدل على الحكم بنسبة الطلب الى المتكلم وله مطابق
خارج هو قيام الطلب بالمتكلم وغير الخبر ما لا اشعر بان لمدلوله متعلقا خارجيا وتسمية المصنف
بتنبيها وانشاء ويندرج فيه الامر والنهى والتمنى والترجى والقسم والاستفهام والنداء و
المنطقيون يقسمونه الى ما يدل على الطلب لذاته اما للفهم وهو الاستفهام واما لغيره وهو الامر و
النهى والى غيره ويخصون التنبيه والانشاء بالاخير منهما ويعدون منه التمنى والترجى والقسم
والنداء وبعضهم يعد التمنى والنداء من الطلب وفي التحقيقة مكان غير هذا والصحيح ان
نحو بعت واشتريت الخ بعد ذكر الاخبار والانشاء اعقبهما ما اختلف في كونه انشاء
او اخبارا وهي صيغ العقود نحو بعت واشتريت وطلقت واعتقت ولا شك انها في اللغة
اخبار وفي الشرع يستعمل اخبارا وانما النزاع فيها اذا قصد بها حدوث الحكم وقد اختلف فيها
والصحيح انها انشاء لصدق حد الانشاء عليها وهو انها لا تدل على الحكم بنسبة خارجية فان
بعت لا يدل على بيع آخر غير البيع الذى يقع به وايضا فلا يوجد فيه خاصة الاخبار وهو احتمال
الصدق والكذب اذ لو حكم عليه باحدهما كان خطا قطعا وايضا لو كان خبرا لكان ماضيا
واللازم منتف اما الملازمة فلوضع الصيغة له من غير وروده مغير عليه ولانه لو كان مستقبلا
لم يقع كما لو صرح به واما انتفاء اللازم فلانه لو كان ماضيا لم يقبل التعليق لانه توقيف امر على
امر وانما يتصور فيما لم يقع بعد لكنه يقبله اجماعا وايضا فانا نقطع بالفرق بينه خبرا وانشاء
ولذلك لو قال للرجعية طلقتك يسل فان اراد الاخبار لم يقع طلاق آخر وان اراد الانشاء وقع
قوله للرجعية احترز به عن البائنة فانه لا يقع وان اراد الانشاء لعدم قبول المحل له فلا يكون للسؤال

فايدة

فايدة واعلم ان الذى قال بانه اخبار لم يقل انه اخبار عن خارج بل اخبار عما في الذهن وهو الموجب
وبعد ذلك فارح النظر في الوجوه التى استدل بها على ثبوت المتنازع فيه الخبر الخ الخبر
ينقسم الى صدق وكذب لان الحكم اما مطابق للخارجى اولا الاول الصدق والثانى الكذب وقال
الجاحظ الخبر اما مطابق للخارج او لا مطابق فالمطابق اما مع اعتقاد انه مطابق اولا واللا مطابق
اما مع اعتقاد انه لا مطابق اولا والثانى فيهما وهو ما ليس مع الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب
فبينهما واسطة واحتج بقوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة وجه الاستدلال ان المراد الحصر فيهما
اى في كونه افتراء وكلام مجنون فعلى تقدير كونه كلام مجنون لا يكون صدقا لانهم لا يعتقدون
كونه صدقا وقد صرحوا بنفى الكذب عنه لكونه قسيمه وما ذلك الا لان المجنون لا يقول عن قصد
واعتقاد والجواب ان المراد افترى ام لم يفتر فيكون مجنونا لان المجنون لا افتراء له والكاذب
من غير قصد يكون مجنونا او المراد اقصد فيكون كاذبا او لم يقصد فلا يكون خبرا والحاصل
ان الافتراء اخص من الكذب ومقابله قد يكون كذبا وان سلم فلا يكون خبرا قالوا قالت
عايشه رضى الله عنها ما كذب ولكن وهم فدل ان الوهم وهو ما ليس عن اعتقاد وان خالف الواقع
ليس بكذب والجواب انه ماول بانه ما كذب عمدا اطلق عاما واراد خاصا وذلك سايغ وقال
قوم ان كان المخبر معتقدا لما يخبر به فصدق والا فكذب ولا عبرة فيهما بمطابقة الواقع وعدمها
واحتجوا بقوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون كذبهم في قولهم انك لرسول الله مع مطابقته
للخارج لانه لم يطابق اعتقادهم والجواب انه لا نسلم انه كذبهم في ذلك بل في شهادتهم اما لا شعا رها
عرفا بالعلم لان من قال اشهد بكذا تضمن انى اقوله عن علم وان كان الشهادة لمجردها

يحتمل العلم والزور وتقيد بها لغة واما لانهم زعموا شهادتهم بذلك فيتم غيبة وقصورا و
فيه وجوه اخريناها في علم المعاني والذي يحسم النزاع الاجماع على ان اليهودي اذا قال الاسلام
حق حكمنا بصدقه واذا قال خلافه حكمنا بكذبه وهذه المسئلة لفظية لا يجدي الاطناب فيها كثير نفع
وينقسم آه   الخبر باعتبار آخر ينقسم الى ما يعلم صدقه والى ما يعلم كذبه والى ما لا يعلم صدقه ولا
كذبه فهذه ثلثة اقسام القسم الاول وهو ما يعلم صدقه فصدقه اما ضروري او نظري والضروري
اما ضروري بنفسه اى بنفس الخبر فانه هو الذي يفيد العلم الضروري بمضمونه وهو المتواتر واما
ضروري بغيره اى استفيد العلم الضروري بمضمونه من غير الخبر وهو الموافق للعلم الضروري نحو
الواحد نصف الاثنين والنظري مثل خبر الله تعالى وخبر رسوله وخبر اهل الاجماع والخبر الموافق للنظر
الصحيح في القطعيات فان ذلك كله قد علم وقوع مضمونه بالنظر القسم الثاني وهو ما علم كذبه وهو
كل خبر يخالف ما علم صدقه من الاقسام المذكورة الثالث وهو ما لا يعلم صدقه ولا كذبه فقد يظن صدقه
كخبر العدل وقد يظن كذبه كخبر الكذوب وقد لا يظن صدقه ولا كذبه كخبر مجهول الحال وقد خالف في
هذا التقسيم بعض الظاهرية فقال كل خبر لا يعلم صدقه فهو كذب قطعا لانه لو كان صدقا لنصب
عليه دليل كخبر مدعي الرسالة فانه اذا كان صادقا دل عليه بالمعجزة وهذا فاسد لجريان مثله في نقيض
ما اخبر به آخر فيلزم اجتماع النقيضين ونعلم بالضرورة وقوع الخبر بهما وايضا فانه يلزم العلم بكذب
كل شاهد اذ لا يعلم صدقه بدليله والعلم بكذب كل مسلم في دعوى اسلامه اذ لا دليل على ما في باطنه
وذلك باطل بالاجماع والضرورة واما القياس على خبر مدعي الرسالة فلا يصح لانه لا يكذب لعدم العلم
بصدقه بل للعلم بكذبه لانه بخلاف العادة فان العادة فيما خالفها ان يصدق بالمعجزة

وينقسم

وينقسم الى متواتر آه   الخبر ينقسم باعتبار آخر الى متواتر واحاد والتواتر في اللغة تتابع امور
واحدا بعد واحد بفترة من الوتر ومنه ارسلنا رسلنا تترى وفي الاصطلاح خبر جماعة يفيد بنفسه
العلم بصدقه وقيل بنفسه ليخرج خبر جماعة علم صدقهم لا بنفس الخبر بل اما بالقراين الزائدة على ما لا
ينفك الخبر عنه عادة فان من القراين ما يلزم الخبر من احوال في الخبر والمخبر والمخبر عنه والمخاطب ولذلك
يتفاوت عدد التواتر ومنها ما يزيد على ذلك من الامور المنفصلة واما بغير القراين كالعلم بخبر
ضرورة او نظرا ثم اتفق العقلاء ان خبر التواتر بشرائطه يفيد العلم بصدقه وخالف السمنية في ذلك وكذا
البراهمة وانه بهت اى مكابرة فانا نجد من انفسنا العلم الضروري بالبلاد النائية كمكة ومصر
والامم الخالية كالصحابة والانبياء والخلفاء كما نجد العلم بالمحسوسات لا فرق بينهما فيما يعود الى
الجزم وما ذلك الا بالاخبار قطعا وقد اورد عليه شكوك منها انه كاجتماع الخلق الكثير على اكل طعام
واحد وانه يمتنع عادة ومنها انه يجوز الكذب على كل واحد فيجوز على الجملة اذ لا ينافي كذب واحد
كذب الآخرين قطعا ولانها مركبة منها بل هي نفس الاحاد فاذا فرض كذب كل واحد فقد كذب
الجميع قطعا ومع جوازه لا يحصل العلم ومنها ان العلم بموجبه يؤدي الى تناقض المعلومين اذا
اخبر جمع كثير بالشيء وجمع كثير بنقيضه وذلك محال ومنها انه يلزم تصديق اليهود والنصارى فيما
نقلوا عن موسى وعيسى انه قال لا نبي بعدي وهو ينافي نبوة محمد صلى الله عليه فيكون باطلا
ومنها انه لو حصل به علم ضروري لما فرقنا بين ما مثل به وبين العلم بالضروريات واللازم باطل
لانا اذا عرضنا على انفسنا وجود اسكندر وقولنا الواحد نصف الاثنين فرقنا بينهما ووجدنا
الثاني اقوى بالضرورة ومنها ان الضروري يستلزم الوفاق فيه وهو مختلف في المتواتر لمخالفتنا

اى متراخيا

والكل مردود اما اجمالا فلانه تشكيك في الضروري فهو كشبه السوفسطائية لا يستحق الجواب واما
تفصيلا فالجواب عن الاول انه قد علم وقوعه والفرق وجود الداعي بخلاف اكل طعام واحد وبالجملة
فوجود العادة هنا وعدمها ثمه ظاهر وعن الثاني انه قد يخالف حكم الجملة حكم الاحاد فان الواحد
جزء العشرة بخلاف العشرة والعسكر مؤلف من الاشخاص وهو يغلب ويفتح البلاد دون كل شخص
على انفراده وعن الثالث ان تواتر النقيضين محال عادة وعن الرابع ان نقل اليهود والنصارى
لو حصل شرايط التواتر لحصل العلم وانما لم يحصل لعدم شرايطه وعن الخامس ان الفرق انه نوع
من الضروري وغيره من المحسوس والضروري نوع آخر فقد يختلفان لا لاحتمال النقيض بل
بالسرعة وغيره وعن السادس ان الضروري لا يستلزم الوفاق لجواز المباهتة والعناد من
الشرذمة والا ورد عليكم خلاف السوفسطائية والجمهور آه اذ قد عرفت ان التواتر
يفيد العلم فقد اختلف في العلم الحاصل به اضروري هو ام نظري فالجمهور على انه ضروري وقال
الكعبي وابو الحسين البصري انه نظري ومال الغزالي الى انه قسم ثالث وتوقف المرتضى والآمدي
لنا انه لو كان نظريا لافتقر الى توسط المقدمتين واللازم منتف لانا نعلم قطعا علمنا بما ذكرنا
من المتواترات مع انتفاء ذلك وايضا لو كان نظريا لشاع الخلاف فيه ولو ادعى ذلك مع
لم يبعد هنا ومكابرة كغيره من النظريات واللازم منتف ضرورة احتج ابو الحسين بانه لو كان
ضروريا لما احتاج الى توسط المقدمتين واللازم باطل لان العلم لا يحصل الا بعد العلم بان المخبر
عنه محسوس فلا يشتبه وان المخبرين جماعة لا داعي لهم الى الكذب وكل ما كان كذلك فليس بكذب
فيلزم النقيض وهو كونه صدقا والجواب بمنع احتياجه الى سبق العلم بذلك وحاصله ان العلم

بالصدق

بالصدق ضروري يحصل بالعادة لا بالمقدمتين فيستغنى عن الترتيب لا انا نفيه صورة الترتيب
فان وجوده لا يوجب الاحتياج اليها فانها ممكنة في كل ضروري لانك اذا علمت الاربعة زوج فلك ان
تقول لانه منقسم بمتساويين وكل منقسم بمتساويين زوج واذا علمت الكل اعظم من الجزء فلك ان
تقول لان الكل فيه جزء آخر غير هذا وكل ما هو كذلك فهو اعظم فهذه حجة ابي الحسين والمنكرون
اولاهم عن آخرهم قالوا لو كان ضروريا لعلم بالضرورة انه ضروري كغيره من الضروريات لان حصول
العلم ولا يشعر به وبانه كيف حصل محال والجواب المعارضة والحل اما المعارضة فبمثله وهو انه لو
كان نظريا لعلم كونه نظريا بالضرورة كغيره من النظريات واما الحل فان كونه ضروريا ونظريا امران
صفتان للعلم ولا يلزم من الشعور بالعلم ضرورة الشعور بصفته من كونه ضروريا او نظريا
وشرط التواتر آه قد ذكر في التواتر شروط صحيحة وشروط فاسدة اما الشروط الصحيحة
فثلثة كلها في المخبرين احدها تعددهم تعددا يبلغ في الكثرة الى ان يمتنع الاتفاق منهم والتواطؤ
على الكذب عادة ثانيها كونهم مستندين لذلك الخبر الى الحس فانه في مثل حدوث العالم لا يفيد قطعا
ثالثها استواء الطرفين والواسطة اعني بلوغ جميع طبقات المخبرين في الاول والآخر والوسط
بالغا ما بلغ عدد التواتر وقد شرط قوم فيه شرطا رابعا وهو كونهم عالمين بالمخبر عنه وهو غير محتاج
اليه لانه ان اريد وجوب علم الكل به فباطل لانه لا يمتنع ان يكون بعض المخبرين مقلدا فيه او
ظانا او مجازفا وان اريد وجوب علم البعض به فهو لازم مما ذكرنا من القيود الثلثة عادة لانها
لا تجتمع الا والبعض عالم قطعا واما كيف يعلم حصوله هذه الشرايط فمن زعم انه نظري اشترط
تقدم العلم بذلك كله واما نحن فالضابط عندنا حصول العلم بصدقه فاذا علم ذلك عادة علم وجود

الشرايط لا ان الضابط فی حصول العلم سبق العلم بها کما یقول من یری انه نظری
وقطع القاضی آه قد اختلف فی اقل عدد التواتر فقیل خمسة والقاضی یجزم بانه لا
یحصل بخبر الاربعة والا لحصل بقول شهود الزنا فلم یحتج الی التزکیة وتردد فی الخمسة ویرد علیه
ان وجوب التزکیة مشترک الا ان یقول قد یفید العلم فلا یجب التزکیة وقد لا یفید فیعلم کذب واحد
فالتزکیة لیعلم عدالة الاربعة وقد یفرق بین الخبر والشهادة کیف والاجتماع فی الشهادة
مظنة التواطو وقیل اثنا عشر عدد انقباء موسی لانهم جعلوا کذلک لیحصل العلم بخبرهم وقیل
عشرون قال الله تعالی فان یکن منکم عشرون صابرون وذلک لیفید خبرهم العلم باسلامهم وقیل
اربعون عدد الجمعة وقیل سبعون لاختیار موسی لهم للعلم بخبرهم اذا رجعوا اخبروا قومهم
وقیل غیر منحصر فی عدد مخصوص بل یختلف وضابطه ما حصل العلم عنده وهو المختار لانا
نقطع بحصول العلم بما ذکرنا من المتواترات من غیر علم بعدد مخصوص لا متقدما ولا متاخرا
ای لا قبل حصول العلم کما تقتضیه رای من یقول انه نظری ولا بعده علی رایٍنا ولا سبیل الی
العلم به عادة لانه یقوی الاعتقاد بتدریج کما یحصل کمال العقل بتدریج خفی والقوی البشریة
قاصرة عن ضبط ذلک ونقطع ایضا انه یختلف بالقراین التی تتفق فی التعریف غیر زایدة
علی المحتاج الیها فی ذلک عادة من الحزم وتعرف آثار الصدق وباختلاف اطلاع المخبرین
علی مثلها عادة کدخایل الملک واحواله الباطنة وباختلاف ادراک المستمعین وفطنتهم و
وباختلاف الوقایع وتفاوت کل واحد منها یوجب العلم بخبر عدد اکثر او اقل لا یمکن ضبطه
فکیف اذا ترکبت الاسباب وشرط قوم آه ما ذکرناه من الشروط المتفق علیها فی التواتر

واما

لا فضلا له الا الاصل او الوسط ای تصور
انتقاله عن عدد التواتر ح

واما المختلف فیها فقال یشترط الاسلام والعدالة کما فی الشهادة والا افاد اخبار النصاری
بقتل المسیح العلم به وانه بط الجواب منع حصول شرایط التواتر فی المرتبة الاولی او فی شی مما بینهم
وبین الناقلین الینا من عدد التواتر ولذلک یعلم ان اهل قسطنطنیه لو اخبروا بقتل ملکهم حصل
العلم به وقال قوم یشترط ان لا یحویهم بلد لیمتنع التواطو وقال قوم تشترط اختلاف النسب والدین
والوطن وقالت الشیعة تشترط ان یکون فیهم المعصوم والا لم یمتنع الکذب وقال الیهود تشترط
ان یکون فیهم اهل الذلة فانهم یمتنع تواطؤهم عادة للخوف بخلاف اهل العزة فانهم لا یخافون والکل
فاسد للعلم بدون ذلک وقول القاضی الخ قال القاضی وابو الحسین البصری کل
عدد افاد خبرهم علما بواقعة لشخص فمثله یفید العلم بغیر تلک الواقعة لشخص آخر وهذا صحیح بشرط
تساوی المخبرین والواقعة والمخبر من کل وجه لما علمت من تفاوت افادته للعلم بتفاوتها وذلک
بعید جدا لتفاوتها عادة مسئله اذا اختلف آه اذا کثرت الاخبار فی الوقایع
واختلف فیها لکن کل واحد منها یشتمل علی معنی مشترک بینها بجهة التضمن او الالتزام حصل العلم بالقدر
المشترک ویسمی المتواتر من جهة المعنی وذلک کوقایع حاتم فیما یحکی من عطایاه من فرس وابل
وعین وثوب فانها تتضمن جوده فیعلم وان لم یعلم شی من تلک القضایا بعینه وکوقایع علی
رضی الله عنه فی حروبه من انه هزم فی خیبر کذا وفعل فی احد کذا الی غیر ذلک فانه یدل بالالتزام
علی شجاعته وقد تواتر ذلک منه وان کان شی من تلک الجزئیات لم یبلغ درجة القطع واعلم ان الواقعة
الواحدة لا تتضمن السخاوة ولا الشجاعة بل القدر المشترک الحاصل من الجزئیات ذلک وهو متواتر
لا لان احدها صادق قطعا بل بالعادة خبر الواحد آه فرغ من الخبر المتواتر فشرع

في تقسيمه وهو خبر الواحد وذلك ما لم ينته الى حد التواتر كثرت رواته او قلوا وقيل هو خبر افاد الظن
ويبطل عكسه بخبر لا يفيد الظن وربما لا يراد اذ لا عبرة به فلا يرد ومن الخبر قسم يسمى المستفيض وهو ما زاد
نقلته على ثلثة   مسئلة قد يحصل آه   قد اختلف في خبر الواحد الواحد العدل هل يفيد العلم
اولا والمختار انه يفيد العلم بانضمام القراين وعني بها الزيادة على ما لا ينفك التعريف عنه عادة وقال
قوم ويحصل العلم به بغير قرينة ايضا ثم اختلفوا فقال احمد في قول يحصل العلم به بلا قرينة ويطرد اي كلما
حصل خبر الواحد حصل العلم وقال قوم لا يطرد اي قد يحصل العلم به لكن ليس كلما حصل حصل العلم
به وقال الاكثرون لا يحصل العلم به لا بقرينة ولا بغير قرينة فههنا مقامان احدهما انه لا يحصل العلم به بغير
قرينة لنا انه لو حصل بلا قرينة لكان عاديا اذ لا علية عندنا فلا ترتب الا باجراء الله تعالى عادته بخلق شي
عقيب آخر ولو كان عاديا لاطرد كخبر المتواتر وانتفاء اللازم بين ولنا ايضا لو حصل العلم به لادى
الى تناقض المعلومين اذا اخبر عدلان بامرين متناقضين فان ذلك جايز بالضرورة بل واقع
واللازم بطلان المعلومين واقعان في الواقع والا كان العلم جهلا فيلزم اجتماع النقيضين و
لنا ايضا لو حصل العلم به لوجب القطع بتخطية من يخالفه بالاجتهاد وهو خلاف الاجماع الثاني
حصول العلم فيه بالقراين ولنا فيه انه لو اخبر ملك بموت ولد له مشرف على الموت وانضم اليه القراين
من صراخ وجنازة وخروج المخدرات على حال منكرة غير معتادة دون موت مثله وكذلك الملك
واكابر مملكته فانا نقطع بصحة ذلك الخبر ونعلم به موت الولد نجد ذلك من انفسنا وجدانا ضروريا
لا يتطرق اليه الشك واعترض عليه بان العلم ثمه لا يحصل بالخبر بل بالقراين كالعلم بخجل الخجل ووجل
الوجل وارتضاع الطفل اللبن من الثدي ونحوها والجواب انه حصل بالخبر بضميمة القراين

اذ لولا

اذ لولا الخبر لجوزنا موت شخص آخر واعلم ان العدالة ليست شرطا في افادة مثله للعلم على ما لا يخفى
فتقييده بخبر الواحد العدل انما ذكره لان ساير المذاهب المذكورة معتد به فان احدا لم يقل ان
خبر غير العدل يفيد العلم مطردا المخالفون ايضا فرقتان فرقة تنكر افادته للعلم مع القرينة
وفرقة تقول بافادته له بلا قرينة اما المنكرون مطلقا فقالوا اولا لتكلم على امتناع افادته للعلم
بلا قرينة تابى كونه مفيدا اله بقرينة للزوم الاطراد وتناقض المعلومين والقطع بتخطية مخالفه والجواب
انها لا تاتي في الخبر مع القراين اما لزوم الاطراد فلانه ملتزم في مثله فانه لا يخلو عن العلم واما
تناقض المعلومين فلان ذلك اذا حصل في قضية امتنع ان يحصل مثله في نقيضها عادة واما
تخطية المخالف قطعا فلانه ملتزم ولو وقع لم يجز مخالفته بالاجتهاد الا انه لم يقع في الشرعيات واما
القايلون بافادته مطلقا فقالوا يجب العمل به اجماعا ولولا انه مفيد للعلم غير مقتصر على الظن لما
وجب العمل به بل لم يجز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم والنهي للتحريم وقال ان يتبعون الا الظن
في معرض الذم فدل على حرمته والجواب من وجهين احدهما انه انما المتبع هو الاجماع على وجوب
العمل بالظواهر وانه قاطع وثانيهما ان ظاهرهما في العموم ما دل بتخصيصه بما المطلوب فيه العلم
من اصول الدين لا ما يطلب فيه العمل من احكام الشرع   مسئلة اذا اخبر آه
اذا اخبر واحد عن شي بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليه لم يدل على صدق المخبر دلالة
قاطعة وان كان الظاهر صدقه لنا انه لا يتعين السكوت للرضا به لصدقه بل يحتمل انه ما سمعه
او ما فهمه او كان قد بينه وعلم انه لا يفيد انكاره او ما علمه نفيا واثباتا لكونه دنيويا او راى
تاخيره الى وقت الحاجة الى بيانه وبتقدير عدم الجميع فتركه للانكار صغيرة وهي جايزة على

الانبياء وان تعددت   مسئلة اذا اخبر آه   اذا اخبر واحد بشئ بحضور خلق كثير ولم يكذبوه
فان كان مما يحتمل ان لا يعلموه مثل خبر غريب لا يقف عليه الا الافراد لم يدل على صدقه اصلا وان كان
مما لو كان لعلموه فان كان مما يجوز ان يكون لهم حامل على السكوت من خوف او غيره لم يدل له
ايضا وان علم انه لا حامل لهم عليه فهو يدل على صدقه قطعا لنا ان سكوتهم وعدم تكذيبهم مع علمهم
بالكذب فى مثله ممتنع عادة ولا انتقال لعلهم ما علموا او علم بعضهم او جميعهم وسكتوا لانا نقول ذلك
معلوم الانتفاء بالعادة   مسئلة اذا انفرد آه   اذا انفرد واحد بالخبر عن شئ تتوفر
الدواعى على نقل مثله وشاركه فيما يدعيه بسبب العلم خلق كثير كما انفرد واحد بالاخبار عن قتل
خطيب على المنبر يوم الجمعة بمشهد من اهل المدينة فهو كاذب قطعا خلافا للشيعة لنا انا نجد فى
انفسنا العلم بكذبه قطعا ولولا ان هذا الاصل مركوز فى العقول لما قطعنا بكذب من ادعى ان
القرآن قد عورض لكنه لم ينقل وان بين مكة والمدينة مدينة اكبر منهما قالوا الحوامل المقدرة
على كتمان الاخبار كثيرة لا يمكن ضبطها فكيف الجزم بعدمها ومع جوازها لا يحصل الجزم ويدل عليه امور
منها ان النصارى لم ينقلوا كلام المسيح فى المهد مع انه مما تتوفر الدواعى على نقله ومنها ان معجزات
الرسول كانشقاق القمر وتسبيح الحصى فى يده وحنين الجذع الذى كان يستند اليه حين استند
الى غيره وتسليم الغزالة عليه لم تتواتر بل نقل احادا ومنها ان كثيرا من الامور الكثيرة الوقوع
مما يعم به البلوى وتمس الحاجة اليه لم تتواتر بل نقل احادا ولذلك اختلف فيه كافراد الاقامة وتثنيتها
وافراد الحج عن العمرة وقرانه بها وقراءة البسملة فى الصلوة وتركها الجواب ان انتفاء الحامل يعلم
بالعادة كالحامل على اكل طعام واحد واما كلام عيسى فى المهد فان كان بحضرة خلق كثير فقد نقل

قطعا فلو ثبت انه لم ينقل فلقلة المشاهدين فليس مما نحن فيه واما المعجزات فكذلك اى لو كثر مشاهدوها
لتواترت والا فغير محل النزاع مع انا لا نم انها مما تتوفر الدواعى على نقلها فانها انما تنقل للستمع
بين الناس وقد استغنى عنها وعن استمرارها بالقرآن الباقى على وجه كل زمان الدائر على كل لسان
فى كل مكان واما الفروع فليست مما ذكرنا لعدم توفر الدواعى على نقلها وان سلم فانما تنقل مثله
لتعلم من لا تعلم وذلك فيما لا يكون مستمرا مستغنى عن نقله وان سلم فقد نقل الا انه نقل الآخر ايضا
لكونهما شائعين والخلاف لعدم الفوز بالترجيح حتى تعين الاولى بينهما   مسئلة التعبد آه
التعبد بخبر الواحد العدل وهو ان يوجب الشارع العمل بمقتضاه على المكلفين جائز
عقلا خلافا لابى على الجبائى لنا القطع بذلك فانا لو فرضنا ان الشارع يقول للمكلف اذا اخبرك
عدل بشئ فاعمل بموجبه وعرضناه على عقولنا فانا نعلم قطعا انه لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته
قالوا ولانه وان لم يكن ممتنعا لذاته فهو ممتنع لغيره لانه يؤدى الى تحليل الحرام وتحريم الحلال
بتقدير كذبه وانه ممكن قطعا وذلك باطل وما يؤدى الى الباطل لا يجوز عقلا الجواب ان قلنا كل
مجتهد مصيب فسقوطه ظاهر اذ لا حلال ولا حرام فى نفس الامر انما هما تابعان لظن المجتهد
ويختلف بالنسبة فيكون حلالا لواحد وحراما لآخر وان قلنا المصيب واحد فقط فلا يرد ايضا لان
الحكم المخالف للظن ساقط عنه اجماعا وما هو الا كالتعبد بقول المفتى والشاهدين اذا خالفا ما
فى الواقع وهذا يصلح مستندا ونقضا بالاستقلال الابطال هذا بالنسبة الى مجتهدين لكنه يؤدى
الى التناقض عند تساوى الخبرين بالنسبة الى مجتهد واحد لتعارضهما من غير ترجيح لانا نقول
التوقف وهو عدم العمل بهما كان لا دليل اذ شرط العمل عدم المعارض او التخيير وهو تجويز العمل بايهما

شاة مدفع وروده قالوا ثانيا لو جاز التعبد به لجاز التعبد به في الاخبار عن الباري تعالى
وهو بطن بغير معجزة اجماعا فالجواب لا نسلم الملازمة لان العادة ثمة قد افادت ان من ادعى
النبوة بدون معجز فهو كاذب وايضا فالفرق بانه يفضي ذلك الى كثرة الكذب فيه عادة بخلاف
الاخبار   مسئلة يجب العمل آه   قد ثبت جواز التعبد بخبر الواحد وهو واقع بمعنى انه يجب
العمل بخبر الواحد وقد انكره القاساني والرافضة وابن داود والقايلون بالوقوع قد اختلفوا
في طريق اثباته والجمهور على انه يجب بدليل السمع وقال احمد والقفال وابن سريج وابن الحسين البصري
بدليل العقل لنا اجماع الصحابة والتابعين بدليل ما نقل عنهم من الاستدلال بخبر الواحد وعملهم به في
الوقايع المختلفة التي لا تكاد تحصى وقد تكرر ذلك مرة بعد اخرى وشاع وذاع منهم ولم ينكر عليهم
احد والا لنقل وذلك يوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح وان كان احتمال غيره قايما في
واحد واحد فمن ذلك انه عمل ابو بكر بخبر المغيرة في ميراث الجدة وعمل عمر بخبر عبد الرحمن في جزية
المجوس وبخبر حمل بن مالك في وجوب الغرة بالجنين وبخبر الضحاك في اراث الزوجة من دية
الزوج وبخبر عمرو بن حزم في دية الاصابع وعمل عثمان وعلي بخبر فريعة في ان عدة الوفات
في منزل الزوج وعمل ابن عباس بخبر ابي سعيد بالربا في النقد وعمل الصحابة بخبر ابي بكر الايمة
من قريش والانبياء يدفنون حيث يموتون ونحن معاشر الانبياء لا نورث الى غير ذلك
مما لا يجدي استيعابه لنظر فيه الا التطويل وموضعه كتب السير وقد اعترض عليه بوجوه الاول
قولهم لا نسلم ان العمل في هذه الوقايع كان بهذه الاخبار اذ لعله بغيرها ولا يلزم من موافقة العمل الخبر
ان يكون به على انه السبب للعمل والجواب انه قد علم من سياقها ان العمل بها والعادة تحيل كون

العمل

٨١

العمل بغيرها الثاني قولهم هذا معارض بانه انكر ابو بكر خبر المغيرة حتى رواه محمد بن سلمة
وانكر عمر خبر ابي موسى في الاستيذان حتى رواه ابو سعيد وانكر خبر فاطمة بنت قيس وقال
كيف نترك كتاب الله بقول امرأة لا نعلم اصدقت ام كذبت ورد علي خبر ابي سنان وكان يحلف
وكان يحلف غير ابي بكر وانكرت عايشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء اهله عليه والجواب
انهم انما انكروه مع الارتياب وقصوره عن افادة الظن وذلك مما لا نزاع فيه وايضا فلا يخرج
بانضمام ما ذكرتم عن كونه خبر واحد وقد قبل مع ذلك فهو دليل عليكم لا لكم الثالث انهم قالوا لعلها
اخبار مخصوصة تلقوها بالقبول ولا يلزم في كل خبر الجواب انا نعلم انهم عملوا بها لظهورها و
افادتها الظن لا لخصوصياتها كظاهر الكتاب والمتواتر وهو اتفاق على وجوب العمل بما افاد
الظن ولنا ايضا تواتر انه كان ينفذ الاحاد الى النواحي لتبليغ الاحكام مع العلم بان المبعوث
اليهم كانوا مكلفين بالعمل بمقتضاه   استدل اه   وقد استدل من قبلنا بظواهر
لا تفيد الا الظن ولا تكفي في المسايل العلمية منها قوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة ليتفقهوا
في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وجه الاحتجاج ان لعل ههنا
للوجوب لامتناع الترجي عليه تعالى والطايفة من كل فرقة لا يكون اهل التواتر فقد اوجب
الحذر بقول الاحاد وهو بعيد لان المراد الفتوى في الفروع سلمنا لكنه ظاهر ولا يجري
في الاصول ومنها الذين يكتمون ما انزلنا الآية اوعد بالكتمان لقصد الاظهار ولولا وجوب
العمل به لما كان للاظهار فايدة فلم يصلح مقصودا للشارع وهو ايضا بعيد لان المراد بما انزل لنا
القرآن سلمنا لكن اين وجوب العمل ومنها قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا امر

بالتبين فى الفاسق فدل على ان العدل بخلافه وهو ايضًا بعيد لانه مفهوم المخالفة وهو ضعيف
وان سلم فاستدلال بظاهر فى اصل فلا يجرى   قالوا اولا تقف آه   المانعون لوجوب
العمل بخبر الواحد قالوا اولا قال تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم فنهى عن اتباع الظن وقال ان يتبعون
الا الظن فذم باتباع الظن والنهى والذم دليل الحرمة وانه ينافى الوجوب ولا شك ان خبر الواحد
لا يفيد الا الظن الجواب بعد ما تقدم من ان المتبع هو الاجماع وانه ظاهر فى اصل يلزمهم ان لا يمنعوا
التعبد به الا بدليل قاطع ولا قاطع لهم وما ذكروه لا عموم له فى الاشخاص ولا فى الازمان وقابل
للتخصيص لغيره قالوا ثانيا توقف النبى صلى الله عليه وسلم فى خبر ذى اليدين حين صلى الظهر
ركعتين فقال اقصرت الصلوة ام نسيت فقال صلى الله عليه وسلم شى من ذلك لم يكن حتى اخبره
ابو بكر وعمر فدل ان خبر الواحد لا يعمل به الجواب انه ليس من صور محل النزاع لان الكلام فى تعبد
الامة بخبر الواحد منقولا عن الرسول وان سلم فانما توقف لانه لما انفرد بالاخبار عنه من جمع
كثير فى امر الغالب عدم مثله وعدم الغفلة عنه ان كان ظاهرًا فى الغلط فظن كذبه فضلا عن
ان يكون مفيدًا للظن بصدقه والتوقف فى مثله وعدم العمل به واجب اتفاقًا   ابو الحسين
العمل بالظن آه   القايل بانه يفيد بدليل العقل اما ابو الحسين فقال الظن فى تفاصيل
الجمل المعلوم وجوبها عقلا فالعمل به واجب عقلا بدليل انه لما كان اجتناب المضار راجحا لا واجبًا
قطعًا وجب تفاصيله مثل قبول خبر العدل فى مضرة اكل شى معين فحكم العقل بان لا يوكل وفى ان كسا
جدار يريد ان ينقض فحكم العقل بان لا يقام تحته وما نحن فيه كذلك لانه صلى الله عليه وسلم بعث لتحصيل
المصالح ودفع المضار قطعا ومضمون خبر الواحد تفصيل له والخبر يفيد الظن به فوجب العمل به قطعًا

والجواب

والجواب انه مبنى على التحسين والتقبيح عقلا وقد ابطلناه سلمناه ولا نم ان العمل بالظن
فى تفاصيل مقطوع الاصل واجب بل هو اولى للاحتياط ولم تنتبه الى حد الوجوب سلمنا ذلك
فى العقليات فلم يجب مثله فى الشرعيات ولا يجوز قياسها عليه لعدم التماثل وهو شرط القياس سلمنا
قياس فاسد فلا يفيد الا الظن لجواز كون خصوصية الاصل شرطا وخصوصية الفرع مانعا والمسئلة
اصولية فلا يجرى فيه الظن واما الباقون فقالوا اولا صدقه ممكن فيجب اتباعه احتياطا والجواب
انه قياس بغير اصل فان كان اصله الخبر المتواتر فضعيف لان المتواتر وجب اتباعه لافادته
العلم لا للاحتياط فالجامع ملغى وان كان اصله فتوى المفتى فضعيف ايضا لان الفرق ظاهر وهو
ان حكم المفتى خاص بمقلديه فيها وحكم خبر الواحد عام فى الاشخاص والازمان سلمناه لكنه قياس
فلا يفيد الا الظن وهو شرعى لا دليل عقلى وهو خلاف مطلوبكم قالوا ثانيا لو لم يجب العمل بخبر
الواحد لخلت وقايع كثيرة عن الحكم وهو ممتنع اما الاولى فلان القرآن والمتواتر لا يفيان بالاحكام
بالاستقراء التام المفيد للقطع واما الثانية فظاهر الجواب بمنع الثانية وهو امتناع خلو وقايع
عن الحكم عقلا سلمناه لكن بمنع الملازمة لان الحكم فيما لا دليل فيه نفى الحكم ونفى الدليل دليل على
نفى الحكم لما ورد الشرع بان ما لا دليل فيه لا حكم فكان عدم الدليل لعدم الحكم مدركا شرعيا ولم يلزم
اثبات حكم غير الشرع   اما الشرايط منها البلوغ آه   اما حكم خبر الواحد فما ذكرنا
واما شرايط المعتبرة فى وجوب العمل به فامور كلها فى الراوى الشرط ا البلوغ لان الصبى
وان قارب البلوغ والمكنه الضبط يحتمل ان يكذب لعلمه بانه غير مكلف فلا يحرم عليه الكذب فلا
اثم له فيه فلا مانع من اقدامه عليه فلا يحصل ظن عدم الاقدام على الكذب فلا يحصل ظن صدقه وهو

الموجب للعمل كالفاسق لا يقال اجمع اهل المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في
الدماء قبل تفرقهم مع انه احتيط في الشهادة ما لم يحتط في الرواية لانا نقول انه مستثنى لمسيس الحاجة
اليه لكثرة الجناية فيما بينهم اذا كانوا منفردين لا يحضرهم عدل فلو لم يعتبر شهادتهم لضاعت الحقوق التي
يوجبها تلك الجنايات والمشروع استثناء لا يرد نقضا كالعرايا وشهادة خزيمة هذا اذا اسمع وروى
قبل البلوغ اما الرواية بعد البلوغ لخبر والحال انه قبل البلوغ فانها مقبولة اما اولا فقياسا على الشهادة
وانها متفق عليها فالرواية اولى بالقبول واما ثانيا فاجماع الصحابة على رواية ابن عباس وابن الزبير
وغيرهما ومثله مما تحملوه قبل البلوغ ورووه بعده يدل عليه كتب الحديث وانهم لم يسالوا قط عن تحملهم
اقبل البلوغ كان ام بعده ولم يفرقوا بينهما قابلين رواياتهم وان احتمل الامرين احتمالا ظاهرا
واما ثالثا فباجماعهم على احضار الصبيان مجالس الرواية واسماعهم الحديث ولو لم يعتبر نقله لما افاد
ذلك وقد يقال ان ذلك للتبرك ولذلك يحضرون من لا يضبط   ومنها الاسلام آه
الشرط الثاني لقبول خبر الواحد الاسلام اما اولا فبدليل الاجماع فان قيل ابو حنيفة رضي الله عنه يقبل
شهادة بعض الكفار على بعض فيلزم في الرواية قلنا نعم لكنه لا يقبل في الرواية وقد صرح به وذلك لان
شهادتهم تقبل للضرورة صيانة للحقوق اذ اكثر معاملاتهم مما لا يحضره مسلمان واما ثانيا فلقوله تعالى
ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا والكافر فاسق بالعرف المتقدم على ذلك الاشتهار وان كان لا يسمى
في العرف المتاخر فاسقا بجعل قسيما له ويعرف بانه مسلم ذو كبيرة او صغيرة اصر عليها وقد استدل بان
الكافر لا يوثق به فلا يقبل قوله قياسا على الفاسق وقيل انه ضعيف لانه قد يوثق بقول بعضهم
لظهور تدينه في ذلك الدين مع تحريم الكذب فيه او في تحريم الكذب   والمبتدع بما يتضمن التكفير

آه   ما ذكرناه حكم الكافر واما المبتدع فقد يكون مبتدعا ببدعة يتضمن التكفير وقد يكون ببدعة
لا يتضمنه فان كان يتضمن التكفير فيكفره به قوم ولا يكفره به قوم فمن كفره به فهو عنده كالكافر وقد علمت حكمه
ومن لم يكفره به فهو عنده كالبدع الواضحة وسنذكر حكمها وان كان لا يتضمن التكفير فان لم يكن واضحا
قبل اتفاقا وان كان واضحا كفسق الخوارج استباحوا الدار وسبوا الاغارة واحرقوا وسبوا فرده
قوم وقبله قوم قال الراد له قد قال تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وهذا فاسق كما مر وقال القابل
قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر وهذا ظاهر اذ اظن صدقه والمختار الرد لان الآية اولى بالعمل بها من
الحديث فاولا لكونها متواترة والحديث احاد وثانيا لخصوصها بالفاسق وعموم الحديث للفاسق والعدل
ودلالة الخاص على ما يتناوله اظهر اذ العام يحتمل عدم تناوله لذلك الخاص لتخصيصه دون الخاص وثالثا
لانها لم تخصص اذ كل فاسق مردود والحديث مخصص لايجابه العمل بكل ظاهر وخبر الكافر والفاسق ظاهر
اذ اظن صدقهما ولا يعمل بهما اتفاقا قالوا قتلة عثمان رضي الله عنه وهو امام بالحق بدعة واضحة ومع
هذا فالصحابة كانوا يقبلون قتلة عثمان شهادة ورواية وهو اجماع على قبول رواية المبتدع بالبدعة
الواضحة والجواب لا نم القبول اجماعا وان سلمنا فلا نم الاجماع على كون ذلك بدعة واضحة حتى يستلزم
الاجماع على قبول ذي البدعة الواضحة بل كان ذلك مذهبا لبعضهم فان العلماء لا يرون ذلك
وكذلك كثير من الاخر ويجعلونه اجتهاديا واما نحو خلاف البسملة وجعلها من القرآن وبعض مسائل
الاصول كزيادة الصفات فانها وان ادعى الخصم فيها القطع فليس من ذلك اي من البدع الواضحة
فيقبل اتفاقا وانما لم يكن واضحة لقوة الشبهة من الجانبين كما تبين في موضعه فهذا حال العقائد
واما ما يتوهم انه فسق لكونه خلافا في العمل نحو من شرب النبيذ ولعب بالشطرنج من مجتهد بر اصحابنا لا

او مقلدا لوفيه فالقطع انه ليس بفاسق اما اذا قلنا كل مجتهد مصيب فظ وان قلنا المصيب واحد فكذلك

لانه يجب على المجتهد العمل بما هو بظنه وللمقلد بفتواه فلو فسقناه لفسقناه بواجب وانه بط بالضرورة فان

قيل اليس الشافعي يحد بشرب النبيذ مع ما ذكرتم من الوجوب قلنا الصحيح عدم الحد عليه والشافعي يحد

لظهور امر التحريم عنده لا لانه فاسق ولذلك قال احد شارب النبيذ واقبل شهادته ومنها رجحان

ضبطه آه الشرط الثالث رجحان ضبط الراوي على سهوه اذ مع المرجوحية والمساواة لا يترجح طرف

الاصابة فلا يحصل الظن ومنها العدالة الى الشرط الرابع عدالة الراوي وهي محافظة

دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروة وليس معها بدعة فقولنا دينية ليخرج الكافر وقولنا على ملازمة

التقوى والمروة ليخرج الفاسق وقولنا ليس معها بدعة ليخرج المبتدع اذ هؤلاء لا تقبل روايتهم

ويتحقق لما كانت هذه نفسية خفية فلا بد لها من علامات يتحقق بها وانما يتحقق باجتناب امور اربعة الكباير

والاصرار على الصغاير وبعض الصغاير وبعض المباح اما الكباير فقد اضطرب فيها الرواة فروى

ابن عمر تسعة الشرك بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل

مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة اكل الربوا وزاد علي رضي

الله عنهما السرقة وشرب الخمر وما قيل الكبيرة كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه وقال بعض كل ما كان

مفسدته مثل مفسدة اقلها مفسدة او اكثر منه فان مفسدة دلالة الكفار الى المسلمين ليستاصلوهم

اكثر من مفسدة الفرار من الزحف ومفسدة امساك المحصنة ليزني بها اكثر من مفسدة القذف ويمكن

ان يقال هو ما يدل على قلة المبالاة بالدين دلالة ادنى ما ذكر من الامور واما الاصرار على الصغاير

فمرجعه العرف وبلوغه مبلغا ينفي الثقة واما ترك بعض الصغاير فالمراد منها ما يدل على خسة النفس

ودناءة

في الوزن صح

٨٢

ودناءة الهمة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة واما ترك بعض المباح فالمراد ما يدل على مثل ذلك كاللعب

بالحمام والاجتماع مع الارذال والحرف الدنية كالدباغة والحجامة والحياكة ممن لا يليق به ذلك من غير ضرورة

تحمله على ذلك لان مرتكبها لا يجتنب الكذب غالبا واما الحرية آه يعني شروط في الرواية

والشهادة ويعتبر في الشهادة شروط لا يعتبر في الرواية كالحرية والذكورة والعدد وعدم القرابة للمشهود له وعدم

العداوة للمشهود عليه لان امر الشهادة اخلق بالاحتياط لقوة البواعث عليه من الطمع والاهتمام بامر الخصومات

ولانه خاص فالمحبة والعداوة تؤثران فيه والخبر عام وايضا فالمسامحة فيها بخصوصها اكثر ولذلك ترى

من كثرة شهود الزور ما لا تراه من كثرة رواة المفترى مسئلة مجهول الحال لا يقبل آه مجهول

الحال وهو من لا تعلم عدالته لا تقبل روايته وروى عن ابي حنيفة قبول رواية اكتفاء بسلامته من الفسق

ظاهرا لنا الادلة نحو ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن دلت على المنع من اتباع الظن في المعلوم

عدالته وفسقه والمجهول فخولف في المعلوم عدالته بدليل هو الاجماع فيبقى فيما عداه معمولا به فيمتنع اتباع الظن

فيه ومنه صورة النزاع وهو المجهول وايضا الفسق مانع بالاتفاق فيجب تحقق عدمه كالصبي والكفر قالوا لا

نمنع بطهور عدمهما ما لم يتحقق قالوا اولا الفسق شرط وجوب التثبت فاذا انتفى الفسق انتفى وجوب

التثبت وههنا قد انتفى الفسق فلا يجب التثبت الجواب لا نسلم انه ههنا انتفى الفسق بل انتفى العلم به ولا

يلزم من عدم العلم بالشيء عدمه والمطلوب العلم بانتفائه ولا يحصل الا بالخبرة به او تزكية خبير به له واعلم ان

هذا مبني على ان الاصل الفسق او العدالة والظاهر انه الفسق لان العدالة طارئة ولانه اكثر قالوا ثانيا

قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر وهذا ظاهر اذ يوجب ظنا ولذلك سلم اعرابي فشهد بالهلال فقبل والجواب

اما اولا فبانا لا نسلم ان هذا ظاهر بل يستوي فيه صدقه وكذبه ما لم يعلم عدالته وقصة الاعرابي فلعله صلى الله عليه وسلم

عرف عدالته لان الاسلام يجب ما قبله ولم يحدث بعده ما ينقض العدالة واما ثانيا فلانه معارض بنحو ولا
تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن قالوا ثالثا هو ظاهر الصدق فيقبل اخباره كاخباره
بكون اللحم مذكاة وبكون الماء طاهرا او نجسا وبرق جاريته التي يبيعها اذ في الكل لا تشترط العدالة ويكتفى
بظاهر صدقه الجواب ولا بان ذلك ليس بمحل النزاع اذ محل النزاع ما تشترط فيه عدم الفسق وذلك متقبل
مع الفسق اتفاقا وثانيا بان الرواية اعلى مرتبة من هذه الامور الجزئية لانها تثبت شرعا عاما فلا يلزم من القبول
في ذلك القبول في الرواية   مسئلة الاكثر ان الجرح آه   الاكثر على ان الجرح والتعديل كلاهما يثبت
بقول العدل الواحد في الرواية ولا يثبت به في الشهادة بل يجب اثنان وقيل لا يثبت بالواحد بل يجب الاثنان
فيهما جميعا وقيل يثبت بالواحد فيهما جميعا وهو قول القاضي قال القائل الاول التعديل شرط للرواية
فلا يزيد على مشروطه اي لا يحتاط فيه الا ما يحتاط في اصله كغيره من الشروط وقد اكتفى في اصل الرواية بواحد
وفي الشهادة باثنين فيكون تعديل كل واحد كاصله واعلم انه لا يتم مدعاه الا بان يبين انه لا ينقص
عن اصله حتى يثبت انه يجب في الشهادة اثنان ولم يثبت كلا في تعديل شهود الزنا فانه يكفي اثنان القائلون
بالمذهب الثاني قالوا اولا شهادة فيجب التعدد كساير الشهادات واجيب بالمعارضة بانه اخبار فيكفى
الواحد كساير الاخبار وقالوا ثانيا اعتبار العدد احوط لانه يبعد احتمال العمل بما ليس بحديث
واجيب بان الآخر وهو عدم اعتبار العدد احوط لانه يبعد احتمال عدم العمل بما هو حديث واما المذهب
الثالث فالكلام فيه سوالا وجوابا ظاهر مما قلنا اذ يجعل المعارضة في الثاني دليلا والدليل معارضة فيقال
خبر فيكفى الواحد فيعارض بانه شهادة فلا يكفى او يقال احوط فيعارض بان الآخر احوط
مسئلة قال القاضي آه   قال القاضي ابو بكر يكفى الاطلاق في الجرح والتعديل ولا حاجة الى

ذكر

ذكر السبب وقال قوم لا يكفى الاطلاق فيهما بل يجب ذكر السبب وقال الشافعي رضي الله عنه يكفى في التعديل
دون الجرح وقيل بالعكس اي يكفى في الجرح دون التعديل وقال الامام ان صدر عمن يعلم اسبابهما
كفى الاطلاق فيهما والا لم يكف فيهما احتج القاضي بانه ان شهد من غير بصيرة لم يكن عدلا
وهو خلاف المفروض واما ما يقال انه قد اختلف في سبب الجرح فربما جرح بسبب لا نراه فيقول فيهما
اطلق في محل الخلاف كان مدلسا وذلك يقدح في عدالته واجيب اولا بانه قد يبنى الجرح على اعتقاده
فيما يراه جرحا حقا فلا يكون مدلسا وثانيا بانه ربما لا يعرف الخلاف ولا يخطر بباله اصلا فلا
الثاني تدليس احتج الثاني وهو القائل لا يكفى الاطلاق فيهما بانه لو اكتفى بالاطلاق لا يثبت لا يثبت
مع الشك فيه للالتباس في اسباب الجرح والتعديل وكثرة الخلاف فيه واللازم ظاهر البطلان الجواب
انا لا نسلم انه يثبت مع الشك فان قول العدل يوجب الظن فانه لو لم يعرف لم يقل احتج الشافعية على انه
يكفى في التعديل خاصة بانه لو اكتفى به في الجرح لادى الى التقليد واللازم باطل اما الملازمة فللاختلاف
في اسباب الجرح فهو في كون الحديث مردودا ممتثلا للجارح للعمل بمجرد قوله فيما يراه جرحا وربما لو
ذكر لم يره المجتهد جرحا وانه بعض مقدمات اجتهاده ولن يكون مجتهدا من يقلد في بعض مقدمات
اجتهاده فيكون مقلدا اذ لا واسطة واما بطلان اللازم فلان الاجتهاد هو المقصود من الرواية
وكلامنا في المجتهد القائل بالعكس قال العدالة يلتبس على الناس لكثرة التصنع فيها بخلاف الجرح
الامام قال لو اثبتنا احدهما بقول غير العالم باسبابهما لاثبتنا مع الشك بخلاف العالم فقد عرفت المآخذ
والمسئلة اجتهادية   مسئلة الجرح مقدم آه   اذا تعارض الجرح والتعديل فالجرح مقدم
مقدم صح على التعديل وقيل بل التعديل لنا ان تقدم الجرح جمع للجرح والتعديل فان غاية قول المعدل انه لم

يعلم فسقًا ولم يطّلع وظنّ عدالته اذ العلم بالعدم لا يتصوّر والجارح يقول انا علمت فسقه فلو حكمنا بعدم فسقه كان الجارح كاذبا ولو حكمنا بفسقه كانا صادقين فيما اخبرا به والجمع اولى ما امكن لان تكذيب العدل خلاف الظاهر هذا اذا اطلقا واما اذا عيّن الجارح السبب ونفاه المعدّل بطريق يقيني مثل ان يقول الجارح هو قتل فلانا يوم كذا وقال المعدّل هو حيّ وانا رايته بعد ذلك اليوم فيقع بينهما التعارض لعدم امكان الجمع المذكور ويصار الى الترجيح

مسئلة حكم الحاكم المشترط العدالة آه

من طرق التعديل فمنها حكم الحاكم بمقتضى شهادة احد فان كان الحاكم العدل لا يرى العدالة شرطا في قبول الشهادة لم يكن تعديلا وان كان يراه شرطا فهو تعديل اتفاقا وكذا اذا عمل العالم الذي يرى العدالة شرطا في قبول الرواية بروايته وانما الخلاف في رواية العدل عنه هل هو تعديل ام لا فيه مذاهب اولها تعديل اذ الظاهر انه لا يروي الا عن عدل ثانيها ليس تعديلا اذ كثيرا نرى من يروي ولا يفكر فيمن يروي وثالثها وهو المختار انه ان علم من عادته انه لا يروي الا عن عدل فهو تعديل والا فلا واما ترك العمل بشهادته او بروايته فليس جرحا له لجواز ان يعدلا ويقبلا ولا يترتب عليهما اثرهما لمعارض لروايته او شهادته اخرى او فقد شرط آخر غير العدالة وكذلك الحد في شهادة الزنا لعدم تمام النصاب ليس بجرح لانه لا يدل على فسق وكذلك الحد على المسائل الاجتهادية كشرب النبيذ اذا كان مذهبه ليس جرحا وكذلك امثالها من خلاف البسملة ومسائل الاصول مما تقدم في الاجماع وكذلك التدليس من المعارض ليس بجرح على الاصح وذلك كقول من لقي الزهري قال الزهري كذا موهمًا انه سمعه منه ومثل حدثنا فلان بما وراء النهر موهما انه يريد بالنهر جيحان وانما يريد به غيره لان قصده لذلك غير واضح

مسئلة الاكثر على عدالة الصحابة آه

اكثر الناس على ان الصحابة كلهم عدول وقيل

هم

هم كغيرهم فيهم العدول وغير العدول فيحتاج الى التعديل وقيل هم كغيرهم الى حين ظهور الفتن اعني بين علي ومعاوية واما بعدها فلا يقبل الداخلون فيها مطلقا اي من الطرفين وذلك لان الفاسق من الفريقين غير معيّن فكلاهما مجهول العدالة فلا يقبل واما الخارجون عنها فكغيرهم وقالت المعتزلة هم عدول الا من علم انه قاتل عليا رضي الله عنه فانه مردود ولنا ما يدل على عدالتهم من الآيات نحو قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدولا وقوله كنتم خير امة اخرجت للناس وقوله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم ومن الحديث نحو اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقوله خير القرون قرني ثم من يلونهم الاقرب فالاقرب وقوله في حقهم لو انفق احد ملء الارض ذهبا ما نال مدّ احدهم ولنا ايضا ما تحقق عنهم بالتواتر من الجد في امتثالهم الاوامر والنواهي وبذلهم الاموال والانفس وذلك ينافي عدم العدالة واما ما ذكروه من الفتن فيحمل على الاجتهاد اي اجتهدوا فيها فادى اجتهاد كل الى ما ارتكبه وح فلا اشكال سواء قلنا كل مجتهد مصيب وهو ظاهر او قلنا المصيب واحد لوجوب العمل بالاجتهاد اتفاقا ولا تفسيق بواجب

مسئلة الصحابي من رآه صلى الله عليه وسلم آه

اختلف في الصحابي فقيل مؤمن رأى النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يرو عنه حديثا ولم تطل صحبته له وقيل ان طالت الصحبة وقيل ان اجتمعا اي طول الصحبة والرواية والحق ان المسئلة لفظية وان ابتنى عليها ما تقدم من عدالة الصحابة لنا ان الصحبة فعل يقبل التقييد بالقليل والكثير بان يقال صحبه قليلا او كثيرا من غير تكرار ولا نقض فوجب جعله للقدر المشترك بينهما دفعا للمجاز والاشتراك كالزيارة والحديث فانهما لما احتملا القليل والكثير جعل المحدث والزائر لمن اتصف بالقدر المشترك وايضا لو حلف لا اصحب فلانا فصحبه لحظة حنث بالاتفاق ولو شرط فيه الامران او احدهما لما كان كذلك ولا يخفى ان ذلك انما يأتي في الصحابي

لغةً واما الصحابی فیاءُ النسبة المخصوص فی العرف باصحاب النبی فلا قالوا اولا اذا قیل اصحاب
الجنة واصحاب الحدیث فهم الملازمة ولو کان لغیر الملازم حقیقة لما فهم اذ العام لا نفهم منه الخاص بعینه الجواب
فهم الملازمة منهما لعرف محدد لا انه فی الوضع کذلک ولم یثبت مثله فی الصحابی قالوا ثانیا لولا ان الصحابی
یدل علی الملازمة لما صح نفیه عن الوافد علی الرسول والراوی اذ الاصل اطراد الحقیقة وصحة النفی علامة
المجاز لکنه یصح اذ یقال لم یکن صحابیا لکنه وفد علیه من بنی فلان او رآه ولم یصاحبه الجواب
ان المنفی الصحبة بقید اللزوم او المطلق الثانی ممنوع بل هو اول المسئلة والاول مسلم ولا یفید
المطلان نفی الاخص وهو الصحبة المقید لا یستلزم نفی الاعم وهو الصحبة المطلقة مسئلة لو قال
المعاصر آه من عاصر الرسول وکان عدلا اذا قال انا صحابی وکان مسلما فدعواه لعدالته
صدق ظاهرا لا قطعا لانه متهم فانه یدّعی لنفسه رتبةً مسئلة العدد لیس شرطا آه
قد اشترط فی خبر الواحد شروط لیست هی بشروط عندنا کما فعلوا ذلک فی التواتر فمنها العدد ولا
تشترط خلافا للجبائی فانه اشترط احد امور اربعة اما خبر آخر واما موافقة ظاهر له واما انتشاره
بین الصحابة واما عمل بعض الصحابة بموجبه وزاد فی خبر ثبت به حکم فی الزنا ان یرویه اربعة من
العدول والدلیل علی عدم اعتبار العدد والجواب عن الاسولة الواردة علیه وعن حجج المنکرین ما تقدم
فی خبر الواحد فمن جانبنا عمل الصحابة والاسولة علیه باجوبتها وانفاذه الاحاد لتبلیغ الاحکام ومن
جانبهم توقفهم فی قبول المنفرد ونحوه ولا نعف ومنها الذکورة ولا تشترط فیقبل المرأة ومنها البصر
فیقبل الاعمی لاتفاق الصحابة علیه ومنها عدم القرابة فیقبل للوالد للولد ومنها عدم العداوة فیقبل
للعدو وما علی العدو لعموم حکم الحدیث بخلاف الشهادة ومنها الاکثار من روایة الحدیث فیقبل من روی

حدیثا

حدیثا واحدا انفرد ومنها کون الراوی معروف النسب فیقبل غیره اذ لا مدخل لذلک فی الصدق ومنها
العلم بالفقه او العربیة او معنی الحدیث فیقبل مع عدمها لقوله صلی الله علیه وسلم نضر الله امرءً سمع منی حدیثا فوعی
فرواه کما وعی فرب حامل فقه الی من هو افقه منه ومنها کونه موافقا للقیاس فی الحکم اعتبره ابو حنیفة
رضی الله عنه والحق خلافه لان الاعتماد علی خبره والراوی عدل فالظاهر صدقه مسئلة اذا قال آه
هذا شروع فی کیفیة الروایة والصحابی اذا قال سمعته صلی الله او اخبرنی او حدثنی ونحوه فهو خبر
یجب قبوله بلا خلاف وقد اختلف فی مسائل ها هو یذکرها واحدةً واحدةً وهذه منها وهو انه اذا قال الصحابی
قال صلی الله علیه وسلم علی انه بلا واسطة فیقبل وقال القاضی متردد بین ان یکون سمعه منه او سمعه ممن جمل صح
یرویه عنه للاحتمال وح فیبتنی قبوله علی عدالة جمیع الصحابة فان قلنا بعدالتهم قبل لانه یرویه اما بلا واسطة
او بواسطة عدل والا لم یقبل اذ قد یرویه عن واسطة ولم یعلم عدالته مسئلة اذا قال سمعته
امر آه اذا قال الصحابی سمعته امر بکذا او نهی عن کذا فالاکثر علی انه حجة لان قوله ذلک
ظاهر فی تحقیق کونه امرا او نهیا والعدل لا یجزم بشیء غالبا الا اذا علمه قالوا یحتمل انه اعتقد ما سمعه من
صیغة او شاهده من فعل امرا او نهیا ولیس کذلک لکثرة الخلاف والوهم فیه کمن نعتقد ان الامر بالشیء
نهی عن ضده وبالعکس او ان الفعل یدل علی الامر فیقول امر ونهی ولا یراه غیره امرا او نهیا الجواب
ان ذلک وان احتمل فبعید منهم والاحتمالات البعیدة لا تمنع الظهور مسئلة اذا قال امرنا آه
اذا قال الصحابی اُمرنا او نُهینا او اُوجب کذا او حُرم او اُبیح وبالجملة فشیئا من الاحکام بصیغة
ما لم یسم فاعله فالاکثر علی انه حجة فانه ظاهر فی ان النبی هو الآمر والناهی والموجب والمحرم والمبیح کما قال
المختص بملک امرنا او نهینا فانه یتبادر امر ذلک الملک ونهیه وان کان محتملا صدوره من الغیر بحسب اللفظ

قالوا احتمل ذلك اى كونه امر النبى وان لا يكون بل يريد به امر الكتاب وامر بعض الائمة او ان يكون على
استنباط فانه اذا قاس فغلب فى ظنه انه مامور به وجب العمل بموجبه فيقول عرفا امرنا والجواب انه احتمال
بعيد فلا يدفع الظهور اذا قال من السنة كذا آه اذا قال الصحابى من السنة كذا فالاكثر
على انه حجة لانه ظاهر فى تحقق السنة عن النبى صلى الله عليه وسلم وقد خالف الكرخى من الحنفية فيه ولنا وله ما تقدم
من الظهور والاحتمال فلا نكرره مسئلة اذا قال كنا نفعل آه كنا نفعل او كانوا يفعلون
كما قالت عائشة رضى الله عنها كانوا لا يقطعون اى اليد فى الشئ التافه فالاكثر انه حجة لانه ظاهر فى ان المضمر للجمع وانه
اراد عمل الجماعة وانه حجة قالوا لو كان للجميع لما ساغت المخالفة لانه اجماع واللازم منتف بالاجماع الجواب
منع الملازمة لان ذلك فيما يكون الطريق قطعيا وههنا الطريق ظنى فسوغت المخالفة كما تسوغ فى خبر الواحد
وان كان المنقول به نصا قاطعا فانه تخالفه لظنية الطريق ولا يمنعه قطعية المروى مستند غير
الصحابى آه ما مر بحسب الفاظ الصحابى واما غير الصحابى فلا بد له من مستند وله مراتب وفى كل
مرتبة الفاظ يروى بها وهذا بيانها اما مستنده اى ما يصح له من اجله ان يروى الحديث ويقبل منه
فامور ستة قراءة الشيخ عليه او قراءته على الشيخ او قراءة غيره على الشيخ بحضوره او اجازة الشيخ له ان
يروى عنه او مناولته اياه كتابا يروى عنه ما فيه او كتابته اليه بما يرويه عنه واما مراتبها والفاظها
فالاول وهو قراءة الشيخ عليه اعلى المراتب على الاصح دون قراءته على الشيخ وتصديقه وح ان قصد
اسماعه وحده او مع غيره قال عند الرواية عنه حدثنى واخبرنى او سمعته وان لم يقصد اسماعه قال
قال وحدث واخبر ولا يضيفه الى نفسه فانه مشعر بالقصد ولم يكن او سمعته واما قراءته على الشيخ
من غير ان ينكر الشيخ عليه ولا وجود امر يوجب السكوت عنه من اكراه او غفلة او غيرهما من المعذرات

المانعة

المانعة عن الانكار فقد اختلف فى انه هل يعمل به ام لا فمنعه بعض الظاهرية والصحيح انه معمول به لانه يفهم
منه عرفا تقريره وانه تصديق وايضا فى سكوته ايهام الصحة وذلك بعيد من العدل عند عدم الصحة فيقول
عند الرواية حدثنا واخبرنا قراءة عليه وهل يقول حدثنا واخبرنا مطلقا من غير ذكر القراءة قال الحاكم
القراءة اخبار على ذلك عهدنا ائمتنا ونقل ذلك عن الائمة الاربعة واما قراءة غيره على الشيخ بحضوره
بالشروط المذكورة فهو كقراءته واما الاجازة وهو ان يقول اجزت لك ان تروى عنى كذا او ما صح عندك
انه من مسموعاتى او لك ولغيرك فلان وفلان من الموجودين المعينين فالاكثر على جوازها واذا اجزنا ها
فيقول اجازنى واخبرنى وحدثنى اجازة فالاكثر على انه لا يقول حدثنى واخبرنى مطلقا وقال بعض
ولا مقيدا اى لا يقول ايضا حدثنى واخبرنى اجازة لكن يقول انبأنى بالاتفاق للعرف فانه
انبأ عرفا وان كان هو الاخبار لغة يقال للاذان والاعلام انباء قال زعم الغراب منبئ الانباء
وبذاك نبأنى الغراب الاسود وهذا الفعل ينبئ عن العداوة والمحبة ينبيك العينان ما هو كاتمه
وقد منع الرواية بالاجازة ابو حنيفة وابو يوسف واما الاجازة لجميع الامة الموجودين لا لقوم معينين
فالظاهر قبولها لانها مثل الاجازة للموجودين المعينين اذ العام بمثابة تعداد الافراد ولا
فرق بينهما الا بالاختصار والتطويل ولا مدخل لاختلاف العبارة فى مثله واما الاجازة فى نسل فلان
او من يوجد من بنى فلان من غير تعيين او نحو مثل لاهل بلدة كذا ففى صحتها خلاف واضح وهو اولى
بالمنع مما قبله فان اجازة غير الموجود ابعد من الموجود غير المعين والمختار صحته لنا فى صحة الاجازة
الظاهر ان العدل لا يروى الا بعد العلم او الظن بروايته وعدالته وقد اذن له فوجب ان يصح
كغيره وايضا فانه كان عليه السلام يرسل كتبه مع الاحاد ولم يعلموا ما فيها ليعمل من يراها بموجبها وما ذلك

الا الاجازة فقد علم بذلك بطلان ما يقوله ابو بكر الرازي من انه ان كان عالما بمضمون الكتاب
جاز كما لو قال اشهد اعلى بمضمون هذا الكتاب قالوا اولا اذا قال حدثني فقد كذب لانه لم يحدثه
وانه لا يجوز الجواب انه وان لم يحدثه صريحا فقد حدثه ضمنا كما لو قرأ على الشيخ بحضوره فانه لم يحدثه
ويجوز الرواية اتفاقا قالوا ثانيا ظن مستند الى ما لا يجوز الشهادة عنه فلا يجوز الرواية عنه قياسا
على الشهادة الجواب الفرق بان امر الشهادة آكد من امر الرواية ولذلك احتيط في الشهادة ما لم يحتط
في الرواية فزيد في شروطها ووجب العمل بكتب الرسول وان لم يعلم مضمونه ولو شهد بمثله لم يجز واما المناولة
والكتابة فمثل الاجازة دليلا وجوابا فلم يتعرض لهما مسألة الاكثر على جواز نقل الحديث بالمعنى الخ
قد اختلف في جواز نقل الحديث بالمعنى والنزاع فيمن هو عارف بمواقع الالفاظ واما غيره
فلا يجوز منه اتفاقا والمختار جوازه مع ان الاولى نقله بصورته ما امكن وقيل انما يجوز بلفظ مرادف
اي بتبديل لفظ بما يرادفه وروي عن ابن سيرين وابي بكر الرازي منعه ووجوب نقله بصورته وروي
عن مالك انه كان يشدد في الباء والتاء في مثل بالله وتالله فلا يجوز احدهما مكان الآخر مع ترادفهما
وتوازنهما وحمل تشديده ذلك على المبالغة في ان الاولى صورته لا انه يجب صورته لنا القطع بانهم
نقلوا عنه احاديث في وقايع متحدة بالفاظ مختلفة والذي قاله عليه السلام واحد قطعا والباقية
نقل بالمعنى وتكرر ذلك وشاع وذاع ولم ينكره احد فكان ذلك اجماعا على جوازه عادة ولنا ايضا
انه روي عن ابن مسعود وغيرهم انهم قالوا اذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا او نحوه وذلك
تصريح بعدم تذكر اللفظ بعينه وان المروي هو المعنى ولم ينكر عليهم احد فكان اجماعا ولنا ايضا
انه اجمع على جواز تفسيره بالعجمية فتفسيره بالعربية اولى بالجواز لانه اقرب نظاما وفي بمقصود تلك اللغة

من لغة اخرى ولنا ايضا انا نعلم ان المقصود في التخاطب نما هو المعنى ولا عبرة باللفظ قالوا
اولا قال عليه السلام نضر الله امرءا الى آخره الجواب ان هذا الا دلالة له على مطلوبكم فانه دعاء لمن
نقله بصورته لانه اولى ولم يمنع فيه النقل بالمعنى ويمكن ان يقال ايضا بالموجب فان من نقل
المعنى اداه كما سمعه ولذلك يقول المترجم اديته كما سمعته قالوا ثانيا تجويز ذلك يؤدي الى الاخلال
بمقصود الحديث فانا نقطع باختلاف العلماء في معاني الالفاظ وتفاوتهم في تنبيه بعضهم على ما لا
يتنبه له الآخر فاذا قدر النقل بالمعنى مرتين وثلثا ووقع في كل مرة ادنى تغيير حصل بالتكرار تغيير
كثير واختل المقصود بالكلية الجواب ان فرض تغيير ما في كل مرة مما لا نتصوره في محل النزاع فان
الكلام فيمن نقل المعنى سواء من غير تغيير اصلا والا لم يجز اتفاقا مسألة اذا كذب الاصل الفرع
الخ اذا روى عدل عن عدل ثم كذب الاصل الفرع في روايته عنه وقال لم اروه هذا
فالاتفاق على انه يسقط اي لا يعمل بذلك الحديث لان احدهما كاذب قطعا من غير تعيين ولا يقدح
في عدالتهما لان واحدا منهما بعينه لم يعلم كذبه وقد كان عدلا ولا يرفع اليقين بالشك هذا اذا كذب
اما اذا قال ما ادري اروية له ام لا فالاكثر على انه يعمل به خلافا لبعض الحنفية ولاحمد فيه روايتان لنا
انه عدل غير مكذب فوجب العمل بروايته كما لو مات الاصل او جن فان عدم تذكره دون ذلك قطعا
وقد استدل بان سهيل بن ابي صالح روى عن ابيه وعن ابي هريرة انهما قالا ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد فروى عنه ربيعة ثم قال سهيل لربيعة لا ادري ارويته
ام لا لانه قد نسي وكان سهيل اذا روى قال حدثني ربيعة عني اني حدثته عن ابي والجواب انه انما يدل
على الوقوع ولا دليل فيه على وجوب العمل به قالوا اولا لو جاز ذلك في الرواية جاز مثله في الشهادة واللازم

منتف للاجماع على انه لا تقبل شهادة الفرع مع نسيان الاصل الجواب منع الملازمة فان باب الشهادة
اضيق من باب الرواية فقد اعتبر فيه الحرية والذكورة والعدد وامتناع العنعنة وامتناع الحجاب وعنوا
لفظ اشهد دون اعلم قالوا ثانيا لو عمل بروايته مع نسيان الاصل لعمل الحاكم بحكمه في قضية وهو
قد نسي حكمه فيها واللازم منتف الجواب منع انتفاء اللازم اذ يجب عليه الحكم عند مالك واحمد وابي يوسف
وانما يلزم ذلك اصحاب الشافعي حيث لا يوجبون حكمه والجواب من طرفهم ان نسيان التنازع وطول
القال والقيل وما آل اليه ذلك من الحكم ابعد من نسيان الرواية فلا يصح القياس

مسئلة اذا انفرد العدل بزيادة آه   اذا انفرد العدل بزيادة في الحديث مثل ان يروى
انه دخل البيت ويروى انه دخل البيت وصلى فاما ان يتحد مجلس السماع او يتعدد اما اذا اتحد فان
كان غيره من الرواة في الكثرة بحيث لا يتصور غفلة مثلهم عن مثل تلك الزيادة لم تقبل والا فالجمهور
على انه تقبل وقال بعضهم لا تقبل وعن احمد فيه روايتان لنا انه عدل جازم في حكم ظني فوجب قبول
قوله وعدم رواية غيره لا يصلح مانعا اذ الفرض جواز الغفلة قالوا الظاهر نسبة الوهم
اليه لوحدته وتعددهم فوجب رده الجواب ان سهو الانسان فيما لم يسمع حتى يجزم بانه سمع بعيد
جدا بخلاف سهوه عما سمع فان ذهول الانسان عما يجري بحضوره لاشتغاله عنه كثير الوقوع واما
اذا تعدد المجلس فيقبل بالاتفاق فاذا جهل كونه واحدا او متعددا فاولى بالقبول مما اتحد
لاحتمال التعدد هذا كله اذا تعدد الرواة فلو روى الزيادة عدل واحد مرة وتركها مرة
فكذا اي حكمه حكم تعدد الرواة ذلك حكم الاختلاف في الزيادة واما في غيره مثلا ان يسند عدل
ويرسله الباقون او يرفعه الى الرسول ويقفه الباقون على الصحابي او يصله فلم يترك راويا

في اليمين ويقطعون فيتركون فهي كالزيادة وحكمها حكمها   مسئلة حذف بعض الخبر آه
يجوز حذف بعض الخبر ورواية الباقي الاكثر على انه جائز اذا كان مستقلا لانهما كخبرين واما
اذا تعلق بالمذكور تعلقا يغير المعنى كما في الغاية نحو لا تباع النخلة حتى تزهي او الاستثناء نحو لا
يباع مطعوم بمطعوم الا سواء بسواء لم يجز حذفه لاخلاله بالمعنى المقصود   مسئلة خبر الواحد
فيما يعم به البلوى آه   اي من القضايا مما يعم به البلوى لحاجة الكل اليه كالصلوة ومقدماتها
فهل يسمع فيه خبر الواحد وذلك كخبر ابن مسعود في مس الذكر انه ينقض الوضوء وكخبر ابي هريرة في غسل
اليدين عند القيام من النوم وكما روي عنه عليه السلام انه كان يرفع يديه عند ارادة الركوع ذهب
بعض الحنفية الى انه لا تقبل والاكثر على قبوله لنا قبول الامة له في تفاصيل الصلوة ووجوب
الغسل من التقاء الختانين ونحوها مما يعم به البلوى وايضا قبوله في نحو الفصد والحجامة والقهقهة
في الصلوة فالحنفية اوجبوا بها الوضوء ومنهما المحتج به وايضا قبل القياس في نحوه مع انه اضعف
من خبر الواحد لما يستوفيه فخبر الواحد اولى بالقبول قالوا العادة تقضي في مثله بالتواتر لتوفر
الدواعي على نقله ولما لم يتواتر علم كذبه الجواب منع قضاء العادة بتواتره لما تقدم من الصور
فان قيل لو صح لوجب عليه ان يلقيه الى عدد التواتر لئلا يؤدي الى بطلان صلوة اكثر الناس
كالبيع والنكاح والطلاق والعتق قلنا لا نم الوجوب وابطال الصلوة تكون فيمن بلغه خاصة
واما البيع واخواته فاتفق فيه التواتر وان لم يجب وكان مكلفا باشاعته خاصة دون غيره
وليس ذلك من العادة في شيء   مسئلة خبر الواحد في الحد آه   خبر الواحد فيما يوجب
الحد الاكثر على انه مقبول خلافا للكرخي والبصري لنا ما تقدم من انه عدل جازم في حكم ظني فوجب

قبوله قالوا قال عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات واحتمال الكذب شبهة فوجب سقوط
الحد به والجواب لا شبهة مع الحديث الصحيح كما لا شبهة مع الشهادة وظاهر الكتاب وان تعام الاحتمال
في الشهادة بالكذب وفي ظاهر الكتاب بان يراد به غير ظاهره مسئلة اذا حمل الصحابي
آه اذا روى الصحابي خبرا مجملا كالقرء وحمله على احد محمليه فالظاهر حمله عليه لان الظاهر
انه لم يحمله عليه الا لقرينة معاينة وان كان ظاهرا في معنى وحمله على غير ظاهره فالاكثر على انه يعتبر
ظهوره فيحمل على ظاهره واليه ذهب الشافعي رضي الله عنه وفيه قال كيف اترك الحديث بقول من
لو عاصرته لحاججته اي الصحابي لان فعله ليس بحجة وقيل يحمل على تاويله واما لو كان نصا فيتعين
انه قد نسخ عنده بناسخ لظهور اطلاعه عليها ورآه ناسخا وفي العمل نظر فيمكن ان يقال يعمل بالخبر اذ
ربما ظن ناسخا ولم يكن وان يقال يعمل بالناسخ لان خطاءه فيه بعيد هذا اذا عمل هو بخلاف خبره فان
عمل بخلافه اكثر الامة فالعمل بالخبر متعين الا ان يكون فيه اجماع اهل المدينة فالعمل باجماعهم لما مر انه حجة
مسئلة الاكثر على ان الخبر المخالف للقياس آه خبر الواحد اذا خالف القياس فان
تعارضا من وجه دون وجه فالجمع ما امكن كما سياتي وان خالفه من كل وجه بان يبطل كل واحد
منهما ما يثبته الآخر بالكلية فالاكثر على ان الخبر مقدم وقيل بالعكس اي القياس مقدم وقال ابو الحسين
البصري ان كانت العلة ثابتة بدليل قطعي فالقياس مقدم وان كان حكم الاصل مقطوعا به خاصة
دون العلة فالاجتهاد فيه واجب حتى يظهره ليل احدهما فيتبع والا فالخبر مقدم والمختار انه ان كان
العلة تثبت بنص راجح على الخبر في الدلالة فان كان وجود العلة في الفرع قطعيا فالقياس مقدم
وان كان وجودها فيه ظنيا فالتوقف والا اي وان ثبتت العلة لا بنص راجح فالخبر مقدم لنا

٩١ في تقديم الخبر حيث تقدم ان عمر ترك القياس بالخبر في مسئلة الجنين انه عليه السلام اوجب فيه الغرة وقال
لولا هذا لقضينا فيه برأينا اي بالقياس ولولا لانتفاء الشيء لثبوت غيره فدل على انه منع العمل بالقياس
لثبوت الخبر وكذا في دية الاصابع حيث رأى انها متفاوتة باعتبار منافعها فتركه بخبر الواحد انه قال في
كل اصبع عشر وكذا في ميراث الزوجة من دية زوجها وكان يرى ان الدية للورثة ولم يملكها الزوج فلا ترث
الزوجة منها فاخبر ان الرسول امر بتوريثها منها فرجع اليه الى غير ذلك من الصور التي يشهد بها
كتب السير وشاع ذلك وذاع ولم ينكره احد وكان اجماعا فان قيل هذا معارض بان ابن عباس خالف
خبر ابي هريرة وهو قوله توضؤا مما مسته النار بالقياس فقال الا نتوضأ بماء الحميم فكيف نتوضأ
بما عنه نتوضأ وبان ابن عباس وعائشة خالفا خبره وهو انه قال صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ
احدكم من نومه فلا يغمسن يده في الاناء انه لا يدري اين باتت يداه بالقياس فقالا كيف نصنع
بالمهراس اي اذا كان فيه ماء ولم ندخل فيه اليد فكيف نتوضأ الجواب انهما لم يخالفاه للقياس بل
لاستبعاد مماله لظهور خلافه ولذلك صرحا بما يدل على ظهور خلافه فقالا فكيف نصنع بالمهراس ولنا
ايضا حديث معاذ اخر فيه القياس عن الخبر واقره عليه السلام عليه فكان الخبر مقدما ولنا ايضا لو قدم القياس لقدم
الاضعف واللازم ممتنع اجماعا بيان الملازمة ان الخبر يجتهد فيه في امرين عدالة الراوي ودلالة
الخبر والقياس يجتهد فيه في امور ستة حكم الاصل وتعليله في الجملة وتعيين الوصف الذي به التعليل
ووجود ذلك الوصف في الفرع ونفي المعارض في الاصل ونفيه في الفرع هذا اذا لم يكن الاصل خبرا
فان كان خبرا وجب الاجتهاد في الستة مع الامرين المذكورين وهما العدالة والدلالة وظاهر ان ما يجتهد
فيه في مواضع اكثر فاحتمال الخطاء فيه اكثر والظن الحاصل به اضعف قالوا الاحتمال في القياس اقل

فكان اولى وذلك ان الخبر يحتمل باعتبار العدالة كذب الراوي وفسقه وكفره وخطاءه وباعتبار
الدلالة التجوز وباعتبار حكمه النسخ والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك الجواب انها احتمالات بعيدة فلا تمنع
الظهور وايضا فاني مثلها في القياس اذا كان اصله خبرا وانتم لا تفصلون فتقدمون القياس
مطلقا فهذا دليلنا فيما يقدم فيه الخبر واما تقديم ما تقدم من القياس على الخبر وهو اذا كانت العلة ثابتة
بنص راجح ووجودها في الفرع قطعيا فلانه يرجع الى تعارض الخبرين واحدهما راجح فيقدم الراجح واما
الوقف فيما اوجبنا فيه الوقف وهو اذا كانت العلة بنص راجح ووجودها في الفرع ظنيا فلتعارض الترجيحين
ترجيح خبر القياس بما ذكرنا من كونه راجحا وترجيح الخبر الآخر لقلة المقدمات لعدم انضمام القياس اليه
هذا كله اذا كانا عامين او خاصين فاما اذا كان احدهما اعم والآخر اخص فالاعم يخصص بالاخص
وسياتي في باب العموم والخصوص تفصيله   مسئلة المرسل قول غير الصحابي آه   ما ذكرناه
كله حكم المسند واما المرسل فهو ان يقول عدل ليس بصحابي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وفيه مذاهب
احدها تقبل ثانيها لا تقبل ثالثها وهو قول الشافعي رضي الله عنه لا تقبل الا باحد امور خمسة ان يسنده
اكثر اهل العلم او ان يعلم من حاله انه لا يرسل الا بروايته عن عدل ورابعها انه ان كان الراوي من ائمة
نقل الحديث قبل والا لم يقبل وهذا هو المختار لنا ارسال الائمة من التابعين كان مشهورا مقبولا فيما بينهم
ولم ينكره احد فكان اجماعا وذلك كارسال ابن المسيب والشعبي وابرهيم النخعي والحسن البصري وغيرهم فان
قيل لو كان كما ذكرتم لكان ذلك اجماعا وكان المخالف له خارقا للاجماع فيكفر او يخطأ قطعا واللازم
منتف الجواب كون المخالف خارقا مكفرا او مخطأ قطعا انما هو في الاجماع المعلوم ضرورة واما الثابت بالاستدلال
او بالادلة الظنية فلا ولنا ايضا انه لو لم يكن المروي عنه عدلا عنده لكان الجزم بالاستناد بروايته الموهم

لانه

لانه سمع من عدل تدليسا في الحديث وهو بعيد من ائمة النقل قالوا اولا لو قبل المرسل لقبل مع الشك فيه واللازم
منتف بالاتفاق بيان الملازمة انه لو سئل عن الراوي هل هو عدل جاز ان لا يعدله كما يجوز ان يعدله ومع
احتمال عدم التعديل يبقى الشك ولا يحصل الظن الجواب ان هذا الاحتمال انما ياتي في غير ائمة النقل واما الائمة
فالظاهر انهم لا يجزمون الا عمن لو سئلوا لعدلوه قالوا ثانيا لو قبل المرسل لقبل في عصرنا اذ لا تاثير للزمان
فيه واللازم منتف اتفاقا الجواب منع الملازمة لغلبة ذلك اي الارسال عمن لو سئل عنه لم يعدله فان اهل
زماننا يرسلون غالبا ولا يفرقون ممن يروون هذا في غير ائمة النقل واما ائمة النقل فان لم يكن ثم ريبة
تمنع القبول فانه يقبل وهذا اشارة الى منع انتفاء اللازم والحاصل منع الملازمة في غير محل النزاع ومع
انتفاء اللازم فيما هو محل النزاع قالوا ثالثا لو جاز العمل بالمرسل لما كان لذكر الاسناد فائدة وكان
اتفاقهم على ذكر الاسناد اجماعا على العبث وذلك محال عادة والجواب منع الملازمة بل فايدته في غير
ائمة النقل ظاهر وهي في ائمة النقل تفاوت رتبهم للترجيح عند التعارض وفي التفصيل رفع الخلاف
اذ اختلف في المرسل ولم يختلف في المسند القايلون بقبول المرسل مطلقا سواء كان رواته من ائمة النقل
ام لا قالوا اولا تمسكوا بمراسيل التابعين كما ذكرناه الى آخره وذلك لا يفيدهم تعميما فان من ذكرنا
من الشعبي والنخعي والحسن كلهم من ائمة النقل فلم يجب في غير الائمة قالوا ثانيا العدل اذا ارسل غلب على
الظن ان المسئول عنه عدل والا لم يجزم بما نقله الجواب منع ذلك في غير الائمة لانا نقطع ان الجاهل يرسل
ولا يدري من رواه فضلا عن صفته التي هي العدالة ولذلك لم تقبل في عصرنا واعلم ان بعض الناس
اخذ على الشافعي حيث قال تقبل المرسل اذا اسند غيره الى آخره وقال ما اشترطه اسناد غيره فبطل اذ
العمل بالمسند وزعم المصنف ان هذا وارد عليه وقد يقال مقصوده اذا لم يثبت عدالة ذلك الاستناد اوانه

لاحتاج اليه واما غير ذلك من الشروط وهي الاربعة غير الاسناد فبطل ايضًا لان شيا منها ليس بدليل
والا فالعمل به فقد انضم غير مقبول الى غير مقبول فلا يكون مقبولا وهذا غير وارد فان الظن قد لا يحصل
باحدهما او لا يتقوى بحيث يجب العمل به ويحصل او يتقوى بانضمام الآخر اليه ومنها اصطلاحات للمحدثين
فانهم سموا المنقطع ان يكون بين الراويين رجل ولم يذكر وفي قبوله نظر يعرف مما ذكر في المرسل والموقوف
هو ان يكون قول الصحابي او من دونه كالتابعي وامره ظ فانه مردود   الامراة   فرغ
من السند وشرع في المتن مما يشترك فيه الكتاب والسنة والاجماع فمنه امر ونهي وعام وخاص و
مطلق ومقيد ومجمل ومبين وظاهر ومأول ومنطوق ومفهوم فبدا بالامر آتيا عليها بما ذكرنا من
الترتيب فالامر لا نعني به مسماه كما هو المتعارف في الاخبار عن الالفاظ ان يلفظ بها والمراد مسمياتها
بل لفظة الامر وهو ام ر كما يقال زيد مبتدأ وضرب فعل ماض وفي حرف جر حقيقة في القول المخصوص
اتفاقًا وانه قسم من الكلام وقد يطلق على الفعل فالاكثر على انه فيه مجاز وقيل مشترك بين القول
المخصوص والفعل وقيل متواطئ فيهما اي هو للقدر المشترك بينهما لنا سبق القول المخصوص الى
الفهم عند اطلاقه ولو كان حقيقة فيه غير مشترك بينهما والا لبادر الآخر ولم يبادر شي منهما ولو ظن وليس
متواطئًا والا لكان اعم من القول المخصوص فلم يفهم منه القول المخصوص لان الاعم لا يدل على
الاخص كما لا يفهم من الحيوان الانسان خاصة واستدل بانه لو كان حقيقة في الفعل لكان مشتركا
اذ لا شك في انه حقيقة في القول المخصوص واللازم بط لان الاشتراك مخل بالتفاهم الجواب انه لو لم
يكن حقيقة لزم المجاز واللازم بط لانه مخل بالتفاهم ويرجح كل بوجوه ترجيحه التي مرت واليه الاشارة
بقوله وقد تقدم مثله القائلون بالتواطؤ قالوا امران مشتركان في عام وهو مفهوم احدهما فوجب جعله

لذلك العام دفعًا للاشتراك والمجاز فان كليهما محذور وان لاخلالهما بالتفاهم الجواب اما اولا فبانه
انما يستقيم لو لم يدل دليل على خلافه والا وجب رفع الاشتراك والمجاز اذ ما من معنيين الا ويجري فيه
ذلك واما ثانيا فبانه يودي الى صحة دلالة الاعم على الاخص كما ذكرنا واما ثالثا فبانه قول حادث
يرفع كونه حقيقة في القول المخصوص بخصوصه وانه مجمع عليه فوجب رده   حد الامر آه
ذكر للامر حدود فمنها صحيح ومنها مزيف فالصحيح عنده انه اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء فقالا اقتضاء
جنس قوله غير كف يخرج النهي لما علمت انه يقتضي الكف وهو فعل وقوله على سبيل الاستعلاء يخرج ما على سبيل
التسفل وهو الدعاء وما على سبيل التساوي وهو الالتماس واشترط الاستعلاء كما هو راي ابي
الحسين ولم يهمل هذا الشرط كما هو راي الاشعري ولم يشترط العلو كما هو راي المعتزلة لذمهم الادنى
بامر الاعلى ويرد عليه كف نفسك فانه امر بالكف وان الحق انه لا يشترط الاستعلاء لقوله تعالى حكاية عن
فرعون ماذا تامرون   وقال القاضي آه   واما المزيف من حد الامر فذكر اصحابنا
فيه وجوها والمعتزلة وجوها اما اصحابنا فقال القاضي الامر هو القول المقتضي طاعة المامور بفعل
المامور به وارتضاه الجمهور واعترض عليه بانه مشتمل على الدور اي هو تعريف له بما لا يعرف الا به من وجهين
احدهما ان المامور وهو واقع في الحد مرتين مشتق من الامر فيتوقف معرفته على معرفة الامر لان معنى
المشتق منه موجود في المشتق مع زيادة فيكون تعريف الامر به دورًا وثانيهما ان الطاعة موافقة
الامر والمضاف من حيث هو مضاف لا يعرف الا بمعرفة المضاف اليه فاذًا قد ظهر انه يجيء الدور
فيهما اي بجنب لفظ المامور والطاعة واعلم انه يمكن دفع الدور بانا اذا عرفنا الامر من حيث هو كلام
كفانا ذلك في ان نعلم المخاطب به وهو المامور وما تضمنه وهو المامور به وفعل مضمونه وهو طاعته

ولا يتوقف على معرفة حقيقة الامر المطلوب معرفتها فلا دور او نقول تميز الامر عن غيره بتصور حقيقته ثم تميزه
كاف في معرفة هذه الامور والمطلوب تصور حقيقته وقد مر مثله وقال قوم انه خبر عن الثواب على
الفعل وآخرون عن استحقاق الثواب على الفعل لئلا يلزم الخلف في خبره عند العفو واعترض عليهما بان
الخبر يستلزم اما الصدق او الكذب اذ لا يخلو عن احدهما قطعا والامر ينافيهما فانه لا يكون صدقا ولا كذبا
ومنافي اللازمين دليل منافي الملزومين وكيف يجعل احد المتنافيين جنسا للآخر المعتزلة لما
انكروا الكلام النفسي آه هذه هي الحدود الاربعة للامر التي ذكرها المعتزلة وانهم لما انكروا الكلام النفسي
وكان الطلب نوعا منه لم يمكنهم ان يحدوه به فتارة حدوه باعتبار اللفظ وتارة باقتران صفة
الارادة وتارة جعلوه نفس صفة الارادة اما باعتبار اللفظ فقالوا هو قول القائل لمن دونه
افعل واعترض عليه بانه يرد على طرده قول القائل لمن دونه افعل تهديدا او تعجيزا او غيرهما فانه يرد
لخمسة عشر معنى وايضا يرد على طرده قول القائل افعل لمن دونه اذا صدر عن مبلغ لامر الغير او حاك له
وايضا يرد على عكسه افعل اذا صدر عن الادنى على سبيل الاستعلاء ولذلك يذم بانه امر من هو اعلى منه
وقد يجاب عن الاول بان المراد قول افعل مرادا به ما يتبادر منه عند الاطلاق وعن الثاني انه ليس
قولا لغيره افعل وعن الثالث يمنع كونه امرا عندهم لغة وان سمي به عرفا وقال قوم هو صيغة افعل مجردة
عن القراين الصارفة عن الامرية واعترض عليه بانه تعريف الامر بالامر ولا يعرف الشيء بنفسه
وان اسقط هذا القيد بقي صيغة الامر مجردة فيلزم تجرده مطلقا حتى عما يذكر فيه كونه امرا وقد
يجاب عنه بان المراد القراين الصارفة عما يتبادر منها الى الفهم عند اطلاقها واما باعتبار ما
يقترن بالصيغة من الارادة فقال قوم صيغة افعل بارادات ثلث ارادة وجود اللفظ وارادة

دلالتها

دلالتها على الامر وارادة الامتثال واحترز بالاولى عن النائم اذ يصدر عنه صيغة افعل من غير
ارادة وجود اللفظ وبالثانية عن التهديد والتخيير والاكرام وبالثالثة عن الصيغة تصدر عن
التهديد والتخيير والاكرام وبالثالثة عن الصيغة تصدر عن المبلغ والحاكي فانه لا يريد الامتثال واعترض
عليه بان فيه تهافتا لان المراد بالامر ان كان هو اللفظ فسد لقوله وارادة دلالتها على الامر واللفظ
غير مدلول وان كان المعنى فسد لقوله الامر صيغة افعل والمعنى ليست صيغة وقد يجاب بان المراد في
احدهما اللفظ وفي الآخر المعنى لانه يقال عليهما واما باعتبار نفس الارادة فقال قوم الامر ارادة
ارادة الفعل واعترض بانه لو انكر سلطان ضرب سيد لعبده متوعدا له بالاهلاك ان ظهر انه لا يخالف
امره والسيد يدعي مخالفة العبد له في اوامره ليدفع عن نفسه الهلاك وانه يامر عبده بحضرة السلطان
ليعصيه وليشاهد السلطان عصيانه له فيزول انكاره ويخلص عن الهلاك فههنا قد امر به والا لم
يظهر عذره وهو مخالفة الامر ولا يريد منه الفعل لانه لا يريد ما يفضي الى هلاك نفسه والا كان مريدا
لهلاك نفسه وانه محال وقد اجيب عنه بان مثله يجيء في الطلب لان العاقل لا يطلب ما يستلزم هلاكه والا
كان طالبا لهلاكه وهو لازم وقد يدفع بالمنع اذا علم ان طلبه لا يفضي الى وقوعه وذكر المصنف للاولى
في ابطال كون الامر هو الارادة انه لو كان الامر هو الارادة لوقعت المامورات كلها لان الارادة
تخصيص الفعل بحال حدوثه واذا لم يوجد لم يحدث فلا يتصور تخصيصه بحال حدوثه
القائلون بالنفسي آه القائلون بالكلام النفسي اختلفوا في ان الامر هل له صيغة تخصه قال امام
الحرمين وغيره من المحققين هذه الترجمة خطأ فانه لا خلاف في ان التعبير عنه ممكن مطلقا ومقيدا
في وجوب او ندب مثل اوجبت وندبت وحتمت وسننت قالوا والخلاف انما هو في صيغة افعل

وما في معناها قيل الجمهور انها حقيقة في الوجوب فقط وقال ابو هاشم في الندب وقيل للطلب وهو
القدر المشترك بين الوجوب والندب اشتراكا لفظيا وقال الاشعري والقاضي بالوقف فيهما اي لا ندري
اهو للوجوب او الندب وقيل مشترك بين ثلثة معان الوجوب والندب والاباحة وقيل للقدر المشترك
بين الثلثة وهو الاذن وقالت الشيعة هو مشترك بين اربعة امور الوجوب والندب والاباحة والتهديد
لنا على انه للوجوب ثبت ان الائمة الماضين كانوا يستدلون بصيغة الامر مطلقة مجردة عن القراين
على الوجوب وقد شاع ذلك وتكرر ولم ينكر عليهم احد كالعمل بالاخبار سواء فالكلام عليه ما تقدم في الاخبار
تقريرا واعتراضا وجوابا واعترض عليه بانه ظني في الاصول فلا يجزي واجيب بمنع كونه ظنيا ولو سلم
فيكفي الظهور ونقل الاحاد في مدلولات الالفاظ والا تعذر العمل باكثر الظواهر اذ المقصود فيها انما هو
تحصيل الظن بها واما القطع فلا سبيل اليه البتة ولنا ايضا قوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك والمراد
به اسجدوا في قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس هذا السؤال في معرض الانكار
والاعتراض ولولا ان صيغة اسجدوا للوجوب لما كان متوجها وكان له ان يقول ما الزمتني فعلام اللوم
والانكار ولنا ايضا قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذم على مخالفتهم للامر وهو معنى الوجوب
ولنا ايضا ان تارك المامور به عاص وكل عاص متوعد وهو دليل الوجوب اما الاول فلقوله افعصيت
امري اي تركت مقتضاه اجماعا واما الثاني فلقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم والثا
بتين ولنا ايضا قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم
هددهم على مخالفة الامر والتهديد دليل الوجوب واعترض عليه بوجهين احدهما ان هذا مبني على ان مخالفة الامر
ترك المامور به وليس كذلك بل هو حمله على ما يخالفه بان يكون للوجوب او الندب فيحمل على غيره والجواب ان هذا

وقيل مشترك بين الوجوب والندب صح

بعيد

بعيد والظاهر المتبادر الى الفهم اذا قيل خالف امره انه ترك المامور به فلا يصرف عنه الا لدليل و
ثانيهما ان قوله عن امره مطلق فلا يعم والجواب لا نم انه مطلق بل عام والمصدر اذا اضيف
كان عاما مثل ضرب زيد واكل عمرو ولنا ايضا انا نقطع ان السيد اذا قال لعبده خط هذا الثوب
ولو بكناية او اشارة فضلا عن الصريح من القول فلم يفعل عد عاصيا ولا معنى للوجوب الا ذلك وقد
استدل بان الاشتراك خلاف الاصل فيكون حقيقة لاحد الاربعة فقط مجازا في الباقي ثم انه ليس
حقيقة في الاباحة ولا في التهديد لانه بعيد اذ يقتضي الامر ترجيح الفعل قطعا وليس للندب ايضا
لانا نجد الفرق الضروري بين اسقني وندبتك الى ان تسقيني ولا فرق الا اللزوم في اسقني وعدم
اللزوم في ندبتك الى ان تسقيني ولو كان للندب لم يكن فرق فتعين كونه للوجوب ولانه يحقق اللوم
على الترك وهو حقيقة للوجوب وهذا ضعيف لانهم يمنعون الفرق وان سلموه فلا يسلمون انه ليس لا
الا اللزوم وعدمه بل هو ان ندبتك نص في الندب واسقني يحتمل الندب والوجوب الندب
اذا امرتكم بشيء آه هذه شبه المخالفين فالقائلون بانه للندب قالوا قال صلى الله عليه وسلم
اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم فرده الى مشيتنا وهو معنى الندب الجواب لا نم انه رده
الى مشيتنا بل الى استطاعتنا وهو معنى الوجوب القائلون بمطلق الطلب قالوا ثبت الرجحان
بالضرورة من اللغة وجعله لاحدهما بخصوصه تقييد من غير دليل فلا يصار اليه فوجب جعله للقدر
المشترك بينهما دفعا للاشتراك والمجاز الجواب من وجهين احدهما لا نم ان جعله لاحدهما تقييد
بلا دليل بل ثبت ما دللنا على الوجوب وثانيهما انه اثبات اللغة بلوازم الماهيات وذلك
انكم جعلتم الرجحان لازما للوجوب والندب فجعلتم باعتباره صيغة الامر لها مع احتمال ان يكون

للمقيد باحدهما وللمشترك بينهما القايلون بانه مشترك بينهما قالوا ثبت الاطلاق عليهما والاصل في
الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيهما وهو الاشتراك الجواب قد عرف مرارًا وهو ان المجاز اولى
من الاشتراك فلم تعين القاضي ومذهبه التوقف قالوا لو ثبت لثبت بدليل واللازم منتف لان الدليل
اما العقل ولا مدخل له واما النقل وهو اما الاحاد ولا تفيد العلم او التواتر وهو يوجب استوآء طبقات
الباحثين فيه   لا الخلف فيه الجواب منع الحصر بل ههنا قسم آخر وهو ثبوته بالادلة الاستقرائية
التي قد تقدمت ومرجعها تتبع مظان استعمال اللفظ والامارات الدالة على المقصود به عند
الاطلاق القايلون بانه للقدر المشترك بين الثلثة وهو الاذن قالوا كما قيل في مطلق الطلب
وهو انه ثبت الاذن بالضرورة والتقييد لا دليل عليه فوجب جعله للمشترك والجواب انه ثبت التقييد
بادلتنا   مسئلة صيغة الامر المشترك على تكرار آه   صيغة الامر بمجردها لا تدل على فعل
المامور به متكررًا ولا على فعله مرة واحدة وهو مختار امام الحرمين وقال الاستاد ابو اسحق هو
للتكرار مدة العمر ان امكن وقال كثير مثل ابي الحسين وغيره هو للمرة ولا يحتمل التكرار وقيل بالوقف
بمعنى لا ندري لنا ان مدلول صيغة الامر طلب حقيقة الفعل والمرة والتكرار بالنسبة الى الحقيقة
امر خارجي فيجب ان يحصل الامتثال بالحقيقة مع ايهما حصل ولا تتقيد باحدهما دون الآخر
ولذلك يبرأ بالمرة الواحدة لا لانها تدل على المرة الواحدة بخصوصها ولنا ايضًا انا قاطعون
بان المرة والتكرار من صفات الفعل كالقليل والكثير لانك تقول اضرب ضربا قليلاً او كثيرًا
مكررًا او غير مكرر فيتقيد بصفاته المتنوعة ومن المعلوم ان الموصوف بالصفات المتقابلة
لا دلالة له على خصوصية شيء منها واذا ثبت ذلك فمعنى اضرب طلب ضرب ما فلا يدل على صفة للضرب

من

من تكرار او مرة وهو المطلوب وقد بينا ذلك دليلك تفيد ان عدم الدلالة عليهما بالمادة فلم لا يدل عليهما
بالصيغة وهو المتنازع فيه واحتمالها لهما لا يمنع ظهور احدهما   الاستاد تكرر الصوم الى آخره
هذه حجج المخالفين فالاستاد ومتابعوه قالوا اولا لو لم يكن الامر للتكرار لما تكرر الصوم
والصلوة وقد تكرر الجواب منع الملازمة اذ لعل التكرار من غيره وان سلم فمعارض بالحج فانه
امر به ولا تكرار قالوا ثانيا ثبت التكرار في لا تصم فوجب في صم لانهما طلب الجواب ولا انه قياس
في اللغة وقد بطل وثانيا بالفرق اما بان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة وهو بانتفائها في جميع
الاوقات والامر يقتضي اثباتها وهو يحصل بمرة واما بان التكرار في الامر مانع من فعل غيره
من المامورات بخلاف التكرار في النهي اذ التروك تجتمع وتجامع كل فعل بخلاف الافعال قالوا
ثالثا الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي يمنع من المنهي عنه دايما فيلزم التكرار في المامور به
الجواب لا نم ان الامر بالشيء نهي عن ضده وسياتي سلمنا لكن النهي بحسب الامر فاذا كان امرًا
بالفعل دايما كان نهيًا عن اضداده دايما وان كان امرًا به في وقت ما كان نهيا عن الاضداد
في ذلك الوقت فاذا كون النهي الضمني للامر للتكرار فرع كون الامر للتكرار فاثباته به دور
القايلون بالمرة احتجوا بانه اذا قال السيد لعبده ادخل الدار فدخلها مرة عد ممتثلا ولو
كان للتكرار لما عد الجواب انه انما يصير ممتثلا لان المامور به وهو الحقيقة حصل في ضمن المرة
لا لان الامر ظاهر في المرة بخصوصها فانه غير ظاهر لا فيها ولا في التكرار بل في المشترك ويحصل في
ضمنهما ولذلك لما امتثل بالتكرار قالوا لو ثبت لثبت بدليل والعقل لا مدخل له والاحاد لا تفيد والمتواتر
يمنع الخلاف الجواب ما مر من الاستقراء وان الظن كاف في مدلولات الالفاظ   الامر اذا
علق على علة آه   القايلون بان الامر لا يدل على التكرار اتفقوا على ان الامر اذا

علق على علة ثابتة عليته بالدليل مثل ان يقول ان زنى فاجلدوه فالاتفاق على انه يجب تكرر
الفعل بتكرر العلة للاجماع على وجوب اتباع العلة واثبات الحكم بثبوتها فاذا تكررت تكرر وليس التكرار
ههنا مستفادا من الامر لما ذكرنا فان علق على غير علة اي امر لم يثبت عليته مثل ان يقول اذا دخل
الشهر فاعتق عبدا من عبيدي فالمختار انه لا يقتضي تكرار الفعل بتكرار ما علق به لنا ان السيد اذا
قال لعبده ان دخلت السوق فاشتر كذا فاشتراه مرة مقتصرا عليها غير مكرر لها بتكرار دخول السوق
عد ممتثلا وذلك معلوم قطعا ولو وجب تكرر الفعل بتكرر ما علق به لما كان كذلك القايلون بانه
يتكرر في غير العلة قالوا ثبت ذلك اي تكرر الفعل بتكرر ما علق به في اوامر الشرع نحو اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا وان كنتم جنبا فاطهروا الآية
يدل على انه فهم التكرار من نفس التعليق الجواب اما ما ثبت عليته مثل الزنا والسرقة والجنابة فليس محل
النزاع واما غيره فلم يثبت فيه التكرار الا بدليل خاص ولذلك لم يتكرر الحج وان علق بالاستطاعة
القايلون بانه لا يتكرر في العلة قالوا لو تكرر الفعل بتكرر العلة لتكرر بتكرر الشرط بالطريق الاولى
اذ الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط بخلاف العلة لجواز ان يخلفها علة اخرى كما في تعليل
الحكم بعلتين مستقلتين الجواب التكرر في العلة انما كان باعتبار ان وجوده مقتض لوجود
المعلول وذلك منتف في الشرط فان وجوده لا يقتضي وجود المشروط واقتضاء انتفائه بانتفائه
لا يوجب التكرر بتكرره   القايلون بالتكرار آه   كل من قال بان الامر للتكرار
قال بانه للفور واما القايلون بان البرآة تحصل بالمرة سواء كان لها بخصوصها ام لا فقال بعضهم
انه للفور فلو اخر عصى وقال القاضي يقتضي بالفور اما الفعل في الحال او العزم على الفعل في ثاني الحال

وقال

وقال امام الحرمين بالوقف في مدلوله لغة اهو الفور ام لا لكنه لو بادر الى الفعل بالفور حصل الامتثال
فانه ممتثل سواء كان للفور او للقدر المشترك واما وجوب التراخي فغير محتمل وقيل بالوقف فيه لغة وفي
الامتثال به ان بادر لاحتمال وجوب التراخي وروي عن الشافعي مثل ما اخترناه في كونه للتكرار
وهو انه لا يدل على الفور ولا على التراخي بل على مطلق الفعل وايهما حصل كان مجزيا وهذا هو الصحيح
لنا ما تقدم في التكرار من ان المدلول طلب حقيقة الفعل والفور والتراخي خارجي وان الفور والتراخي
من صفات الفعل فلا دلالة عليهما القايلون بالفور قالوا اولا لو قال العبد اسقني واخر من غير
عذر عد عاصيا وهذا معلوم من العرف ولولا انه للفور لما عد عاصيا الجواب ان ذلك مما فهم بالقرينة
وهو انه معلوم عادة ان طلب السقي يكون عند الحاجة اليه عاجلا والكلام فيما كانت الصيغة مجردة
قالوا ثانيا كل مخبر كالقايل زيد قايم وعمرو في الدار وكل منشئ كالقايل انت طالق وهو حر فانما يقصد
الزمان الحاضر فكذلك الامر الحاقا له بالاعم الاغلب الجواب اولا انه قياس في اللغة لانك تثبت للامر في
افادته للفور على غيره من الخبر والانشاء وقد علمت انه غير جايز وثانيا بالفرق بينهما بان الامر فيه
دلالة على الاستقبال قطعا فلا يمكن توجهه الى الحال لان الحاصل لا يطلب بل الى الاستقبال اما مطلقا
واما الاقرب الى الحال وكلاهما محتمل فلا يصار اليه الا الدليل قالوا ثالثا النهي يفيد الفور فيفيده
الامر لانه طلب مثله وقالوا ايضا الامر بالشيء نهي عن اضداده وهو يقتضي الفور وقد تقدم تقريرهما
والجواب عنهما ايضا قد تقدم فلا نعيده قالوا رابعا قال تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك فذم
على ترك المبادرة فدل على انه للفور والا لم يتوجه الذم عليه وكان له ان يجيب بانك ما امرتني بالبدار
وسوف اسجد الجواب ان ذلك لانه امر مقيد بوقت معين ولم يوجد فيه بدليل قوله فاذا سويته

ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين قالوا خامسًا لو كان التاخير مشروعًا لوجب ان يكون الى
وقت معين واللازم منتف اما الملازمة فلانه لولاه لكان الى آخر ازمنة الامكان اتفاقا ولا يستقيم
لانه غير معلوم والجهل به يستلزم تكليف المحال واما انتفاء اللازم فلانه لا اشعار به في الامر ولا دليل من
خارج الجواب اولا بالنقض بالوجوب بجواز التاخير اذ لا خلاف في امكانه وثانيا انه انما يلزم لو كان
التاخير متعينا فيجب تعريف وقته الذي يوخر اليه ويفعله فيه واما اذا كان جايزًا فلا لانه متمكن من الامتثال
بالمبادرة فلا يلزم التكليف بالمحال قالوا سادسًا قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم والمراد
سببها اتفاقا وهو فعل المامور به فيجب المسارعة اليه وقال تعالى فاستبقوا الخيرات وفعل المامور به من
الخيرات فيجب الاستباق اليه وانما تتحقق المسارعة والاستباق بان يفعل بالفور الجواب ان ذلك
محمول على افضلية المسارعة والاستباق لا على وجوبهما والا وجب الفور فلم يكن مسارعا ومستبقا لانهما
انما يتصوران في الموسع دون المضيق لا يقال لمن قيل له صم غدًا فصام انه سارع اليه او استبق
القاضي احتج بما تقدم في الواجب الموسع من انه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة والجواب بالمنع لانه
يطيع بخصوص الفعل ويجب العزم من حيث هو من احكام الايمان الامام قال طلب الفعل محقق وجواز التاخير
مشكوك فيه لاحتمال ان يكون للفور فيعصي بالتاخير فوجب البدار اليه ليخرج عن العهدة بيقين الجواب
ان جواز التاخير لا نسلم انه مشكوك فيه بل التاخير جايز حقا بما ذكرنا من الادلة   مسئلة اختيار الامام الح
قد اختلف في الامر بالشي هل هو نهي عن الضد وليس الكلام في مفهومي الامر والنهي للتغاير بينهما
لاختلاف الاضافة قطعًا ولا في اللفظ انما النزاع في ان الشي المعين اذا امر به فهل ذلك الامر
نهي عن الشي المعين المضاد له ام لا فاذا قال تحرك فهل هو في المعنى بمثابة ان يقول لا تسكن فاختيار

الامام والغزالي انه ليس نفس النهي عن ضده ولا تضمنه عقلًا ايضًا وهو المختار وقال القاضي
ومتابعوه اولا انه نفس النهي عن ضده وقالوا اخرًا انه يتضمنه ثم اقتصر قوم على هذا وزاد
القاضي ومتابعوه عليه فقالوا والنهي كذلك في الوجهين فقالوا اولا النهي عن الشي نفس الامر بضده
وآخرًا انه يتضمنه ثم القايلون بان الامر بالشي نهي عن الضد على الوجهين منهم من عمم القول في
امر الوجوب والندب فجعلهما نهيا عن الضد تحريما وتنزيها ومنهم من خصص امر الوجوب فجعله
نهيا عن الضد تحريما دون الندب لنا لو كان الامر بالشي نهيا عن ضده او متضمنا له لم يحصل
بدون تعقل الضد والكف عنه واللازم منتف اما الملازمة فلان الكف عن الضد هو مطلوب النهي
ويمتنع ان يكون المتكلم طالبا لامر لا يشعر به فيكون الكف عن الضد متعقلا له وما ذلك الا بتعقل
مزد به وهما الضد والكف عنه واما انتفاء اللازم فلانا نقطع بطلب حصول الفعل مع الذهول عن
الضد والكف عنه واعترض عليه بان المراد بالضد ههنا هو الضد العام لا الاضداد الجزئية والذي
يذهل عنه هو الاضداد الجزئية واما الضد العام فتعقله حاصل لان المامور لو كان على الفعل
ملتبسا به لم يطلبه الآمر لانه طلب الحاصل فاذًا انما يطلبه اذا علم انه ملتبس بضده لا به وانه يستلزم
تعقل ضده الجواب انما يطلب منه الفعل في المستقبل فلا يمنع الالتباس به في الحال فيطلب منه
ان يوجده في ثاني الحال كما يوجده في الحال ولو سلم فالكف واضح يعلم بالمشاهدة ولا حاجة في العلم
به الى العلم بفعل الضد او انما يلزم النهي عن الكف وذلك واضح ولا نزاع لنا فيه فلا يصلح موردًا
للنزاع والاحتجاج   القاضي ومتابعوه الح   احتج القاضي على ان الامر بالشي
هو النهي عن ضده بانه لو لم يكن نفسه لكان اما مثله او ضده او خلافه واللازم باقسامه بط

اما الملازمه فلان كل متغايرين اما ان تتساويا في صفات النفس اولا والمعنى بصفات النفس
ما لا يحتاج الوصف به الى تعقل امر زايد كالانسانية للانسان والحقيقة والوجود والشيئية له بخلاف
الحدوث والتحيز فان تساويا فيها فمثلان كسوادين او بياضين والا فاما ان تتنافيا بانفسهما
اي يمتنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر الى ذاتيهما او لا فان تنافيا بانفسهما فضدان كالسواد
والبياض والا فخلافان كالسواد والحلاوة ~~كالسواد والحلاوة~~ واما انتفاء اللازم باقسامه فلانهما
لو كانا ضدين او مثلين لم يجتمعا في محل واحد وهما يجتمعان اذ جواز الامر بالشيء والنهي عن ضده
معا ووقوعه ضروري ولو كانا خلافين لجاز اجتماع كل واحد منهما مع ضد الآخر ومع خلافه
لان الخلافين حكمهما ذلك كما يجتمع السواد وهو خلاف الحلاوة مع الحموضة ومع الرايحة فكان
يجوز ان يجتمع الامر بالشيء مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده لكن ذلك مح اما لانهما
نقيضان اذ بعد افعل هذا او افعل ضده امرا متناقضا كما يعد فعله وفعل ضده خبرا متناقضا
واما لانه تكليف بغير الممكن والجواب ان يقال له ما تريد بقولك هو طلب لترك ضده اتريد به
انه طلب الكف عن ضده او طلب فعل ضد ضده الذي هو نفس الفعل المامور به فان اراد طلب الكف
منع ما زعم انه لازم للخلافين وهو اجتماع كل مع ضد الآخر وخلافه وذلك لان الخلافين قد يكونان متلازمين
فيستحيل ذلك فيهما لان اجتماع احد المتلازمين مع الشيء يوجب اجتماع الآخر معه فيلزم اجتماع كل
مع ضده وانه مح وايضا فقد يكون كل من الخلافين ضدا للضد الآخر ولا بعد في ان يكون الشيء
ضدا للامر ولضده كما ان العلم ضد للشك ولضده وهو الظن واذا جاز ذلك فلا يجب اجتماعه مع ضد
الآخر هذا اذا اراد طلب الكف وان اراد به فعل ضد ضده وهو عين الفعل المامور به كما يشعر به

استدلاله

استدلاله الثاني رجع النزاع لفظيا في تسمية فعل المامور به تركا لضده وفي تسمية طلبه نهيا وكان طريق
ثبوته النقل لغة ولم يثبت وعلى تقدير ثبوته يكون حاصله ان الامر بالشيء له عبارتان اخرى كالاعجمية
مثل انت واين اخت خالتك وذلك شبه اللعب لا يكون يليق ان يشحن بها الكتب العلمية ويشتغل بها
واحتج القاضي ايضا بان فعل السكون مثلا عين ترك الحركة اذ البقاء في الحيز الاول هو بعينه عدم الانتقال
الى الحيز الثاني وانما تختلف التعبير ويلزم منه ان يكون طلب فعل السكون هو طلب ترك الحركة واجيب بانه عدم
من رجوع النزاع لفظيا   المتضمن امر الايجاب طلب فعل آه   القايلون بان الامر بالشيء
يتضمن النهي عن ضده لهم حجتان قالوا اولا امر الايجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا ذم الا على فعل
لانه المقدور وما هو ههنا الا الكف عنه او فعل ضده وكلاهما ضد للفعل والذم بايهما كان فهو يستلزم
النهي عنه اذ لا ذم بما لم ينه عنه لانه معناه الجواب انه مبني على ان الذم بالترك من مدلول الايجاب
فلا ينفك عنه تعقلا واما من يجوز الايجاب وهو الاقتضاء الجازم من غير خطور الذم بالترك على البال وان
لزمه في الواقع فلا يلزمه ذلك ولو سلم فلا نسلم انه لا ذم الا على فعل بل يذم على انه لم يفعل ما امر به وان سلم فالنهي
طلب كف عن فعل لا عن كف كما ان الامر طلب فعل غير كف والذي يحسن توجيه من المنوع انه لولاه
وصح دليلكم لادى الى وجوب تصور الكف لكل آمر بشيء وذلك باطل قطعا فان الامر بالشيء
لا يخطر الكف عن الكف بباله قالوا ثانيا لا يتم الواجب وهو فعل المامور به الا بترك ضده وهو
اما الكف عن ضده او نفي ضده على الرايين وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالكف عن
الضد او نفي الضد واجب وهو معنى النهي عنه الجواب عنه قد تقدم وهو منع ان ما لا يتم الواجب الا به
من عقلي او عرفي واجب   الطاردون الحكم   الطاردون للحكم في النهي انه امر

عن الكف صح
هو صح

الامر بالضد احتجوا بمتمسكي القاضي وهو قوله لو لم يكن نفسه لكان مثله او ضده او خلافه وهي باطلة
وايضا ترك السكون هو الحركة فطلبه طلبها والجواب الجواب وايضا لهم ان النهي طلب ترك الفعل
فيكون الترك فعلا لانه المقدور وليس فعل غير الضد لانه لا يكون تركا له فهو فعل احد الاضداد فيكون مطلوبا
وهو معنى الامر به والجواب اما اولا فبانه لو صح ما ذكرتم لزم ان يكون الزنا واجبا من حيث هو
ترك اللواط لانه ضده واللواط واجبا من حيث هو ترك الزنا فيحصل الثواب بهما بقصده اداء
الواجب بهما وبطلان ذلك معلوم من الدين ضرورة واما ثانيا فبانه يستلزم نفي المباح اذ ما من مباح
الا وهو ترك حرام كما هو مذهب الكعبي وقد بطل واما ثالثا فبان الكف هو المطلوب في النهي ولا يلزم وجوب
ضد من الاضداد الجزئية الذي هو المراد وفيه البحث فان قلتم فالكف فعل يحقق فيكون ضدا
وقد طلب فيحقق الامر بالضد قلنا يرجع النزاع ح لفظيا في تسمية الكف فعلا ثم في تسمية طلبه امرا
كما تقدم ويلزم ان يكون النهي نوعا من الامر ولا نزاع ح في المعنى فانا نقول به وان ذكر لم
يطلق عليه لفظ الامر ولذلك قيل في تعريف الامر انه طلب فعل غير كف ولولا الموافقة في ان النهي
طلب للكف لما قبل   والطاردون في التضمن آه   الطاردون في التضمن اي الذين
قالوا بان النهي يتضمن الامر بالضد لا انه نفسه قالوا لا يتم المطلوب من النهي الا باحد اضداده كما لا يتم
المطلوب من الامر الا بترك جميع اضداده فيجب تقريرين قد مر الجواب اما اولا فبالالزام النطيع وهو لزوم
وجوب الزنا لانه ترك اللواط وبالعكس واما ثانيا فبالالزام بان لا مباح ح كما مر   والقاصر
من الطرد آه   الذين قصروا من الطرد الحكم في النهي واقتصروا عليه في الامر فانما لم يقولوا
بان النهي عن الشيء امر بضده لاحد امور اربعة اما لان مذهبهم ان النهي طلب نفي الفعل لا طلب

الكف

الكف عنه الذي هو ضده كما هو كلام ابي هاشم فلا يكون امرا بالضد قضاء واما فرارا من الالزام
النطيع في امر الزنا واللواط واما لان امر الايجاب يستلزم الذم على الترك وهو فعل فاستلزم النهي عن
فعل نافي المامور به وهو معنى الضد كما تقدم واما النهي فهو طلب كف عن فعل يذم فاعله فلم يكن مستلزما
للامر لانه طلب فعل غير كف وهذا طلب فعل هو كف واما للزوم ابطال المباح وكونه واجبا كما هو مذهب
الكعبي   والمخصص آه   الذين خصصوا الحكم بامر الوجوب دون الندب فللامرين
الاخيرين وهو ان امر الوجوب يستلزم الذم على الترك فيستلزم النهي كما تقدم بخلاف امر الندب ولزوم
ابطال المباح اذ ما من وقت الا ويندب فيه فعل فان استغراق الاوقات بالمندوبات مندوب بخلاف
الواجب فانه لا يستغرق الاوقات فيكون الفعل في غير وقت لزوم اداء الواجب مباحا ولا يلزم نفي
المباح   الاجزاء الامتثال آه   الاتيان بالمامور به على وجهه اي كما امر به الشارع هل يوجب
الاجزاء آه اعلم ان الاجزاء يفسر بتفسيرين احدهما حصول الامتثال به والآخر سقوط القضاء به فان فسر
بحصول الامتثال به فلا شك ان اتيان المامور به على وجهه يحققه وذلك متفق عليه فان معنى الامتثال
وحقيقته ذلك وان فسر بسقوط القضاء فقد اختلف فيه والمختار انه يستلزمه وقال القاضي عبد
الجبار لا يستلزمه قال في المنتهى ان اراد انه لا يمتنع ان يرد امر بعده بمثله فمسلم ويرجع النزاع
في تسميته قضاء وان اراد انه لا يدل على سقوطه فساقط لنا لو لم يستلزم سقوطه لم يعلم امتثال ابدا
واللازم منتف اما الملازمة فلانه ح يجوز ان ياتي بالمامور به ولا يسقط عنه بل يجب عليه فعله مرة
اخرى قضاء وكذلك القضاء اذا فعله لم يسقط كذلك واما انتفاء اللازم فمعلوم قطعا واتفاقا
وايضا ان القضاء عبارة عن استدراك ما قد فات من مصلحة الاداء آه والغرض انه قد جاء بالمامور

به على وجهه ولم يفت شي وحصل المط بتمامه فلو اتى به استدراكا لكان تحصيل الحاصل قالوا اولا
لو كان مسقطا للقضا لكان المصلي بظن الطهارة اذا تبين كونه محدثا اما آثما او ساقطا عنه القضا
واللازم منتف اما الاولى فلانه ان امر بصلوة بيقين الطهارة ولم يفعل كان اثما وان امر بصلوة
بظن الطهارة فقد اتى بها على وجهها والمفروض انه مسقط القضاء فكان ساقطا عنه القضاء واما الثانية
فبالاتفاق الجواب اما اولا فنمنع انتفاء اللازم بل نقول باحد شقيه وهو سقوط القضا عنه فلا يصلي
مثلها لان المسئلة مختلف فيها قلنا المنع الى ان يثبت واما ثانيا فبان المامور به صلوة بظن الطهارة
واذا تبين خلافه وجب مثله بامر آخر فهذا واجب مستانف والاول قد سقط ولا تنقض وتسمية الثاني
قضاء مجاز لانه مثل الاول قالوا ثانيا لو كان مسقطا للقضاء لكان اتمام الحج الفاسد مسقطا للقضا
ولا يسقط بالاتفاق والجواب واضح مما قلنا وهو ان قد وجب قضاء ما فسد واتمامه فعل آخر اوجب
بامر آخر والاتمام لم يجب قضاؤه فما فعله سقط قضاؤه والذي يجب قضاؤه لم يفعل   مسئلة صيغة
الامر الخ   من قال بان صيغة الامر للوجوب اختلفوا فيها اذا وردت بعد الحظر فالاكثر على انها
للاباحة وقيل للوجوب ولا اثر لتقدم النهي وتوقف امام الحرمين وقيل اذا علق الامر بزوال علة عروض
النهي كان كما قبل النهي وهو غير بعيد لنا غلبته في الاباحة في عرف الشارع فيقدم على الوجوب الذي
عليه اللغة وذلك لان الاباحة هي السابقة الى الفهم في نحو قوله فاذا احللتم فاصطادوا وفاذا قضيت
الصلوة فانتشروا وكنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها قالوا لو كان وروده بعد النهي
مانعا من الوجوب لامتنع معه التصريح بالوجوب ولا يمتنع اذ لو قال حرمت عليكم ثم قال اوجبت عليكم لم
يلزم منه محذور وكما يمكن الانتقال من الحرمة الى الاباحة يمكن الانتقال منه الى الايجاب فعلم ثبت انه غير

مانع وصيغة الامر مقتضية فوجب حمله على الوجوب عملا بالمقتضي السالم عن المعارض والجواب
منع الملازمة فان قيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه وبان ان الظاهر غير مراد فيكون
التصريح قرينة صارفة عما يجب الحمل عليه عند التجرد عنها   مسئلة القضاء بامر جديد الخ
الامر بفعل في وقت معين لا يقتضي فعله فيما بعد ذلك الوقت لا اداء ولا قضاء فلو ثبت قضا فبامر
جديد نحو من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وقال بعض الفقهاء يجب القضاء بالامر
الاول لنا لو وجب القضاء بالامر الاول لكان هو مقتضيا للقضاء واللازم منتف اما الملازمة
فبينة اذ الوجوب اخص من الاقتضاء وثبوت الاخص يستلزم ثبوت الاعم واما انتفاء اللازم فلانا
قاطعون بان قول القائل صم يوم الخميس لا يقتضي صوم يوم الجمعة بوجه من وجوه الاقتضاء ولا يتعرض له
ولا يتناوله اصلا ولنا ايضا انه لو وجب به لاقتضاه ولو اقتضاه لكان اداء وكان بمثابة ان يقول صم
اما يوم الخميس واما يوم الجمعة وهو مخير بينهما والثاني اداء برأسه لا قضاء للاول ولنا ايضا يلزم ان
يكونا سواء فلا يعصي بالتاخير وللخصم ان يقول اني ادعي انه امر بالصلوة وبايقاعها في يوم الخميس
فلما فات ايقاعها فيه الذي به كمال المامور به بقي الوجوب مع نقص فيه فلا يلزم اقتضاء خصوص الجمعة
ولا كونها اداء ولا كونهما سواء قالوا اولا الزمان ظرف من ضرورة المامور به غير داخل في المامور به
فلا يؤثر اختلاله في سقوطه والجواب ان الكلام في الفعل المقيد بوقته بحيث لو قدم لم يعتد به كالصلوة
والوقت في مثله داخل في المامور به وقيد له والمثال المتقدم قالوا ثانيا الوقت للمامور به كالاجل للدين
فكما ان الدين لا يسقط بان لا يؤدى في اجله ووجب الاداء بعده فكذا المامور به اذا لم يؤد في وقته
وجب الاداء بعده الجواب لا نسلم كونه كاجل الدين لما تقدم انه لو قدم لم يعتد به بخلاف اداء الدين

قالوا ثالثاً لو وجب بامر جديد لكان اداء لانه امر بالفعل بعد الوقت فيكون ماتيا به في وقته لا بعده
وهو الاداء الجواب انما سمي قضاء لان فيه استدراكاً لمصلحة مافات اولا وحاصله منع الملازمة
اذ شرط في الاداء ان لايكون استدراكاً لمصلحة فائتة واعلم ان هذه المسئلة مبنية على ان المقيد
هو المطلق والقيد وهما شيئان كما في التعقل والتلفظ او ما صدقا عليه وهو شي واحد يعبر عنه بالمركب
من متعدد وهو نظر الى ان التركيب من الجنس والفصل وتمايزهما في العقل او في الخارج مسئلة
الامر بالامر بالشي آه امر الآمر المكلف ان يامر غيره بشي ليس امراً من الآمر لذلك الغير بذلك
الشي مثاله قوله عليه السلام مروهم بالصلوة لسبع ولا امر للصبي من قبل الشارع بالصلوة لنا لو كان
الامر بالامر امراً لكان قولك للغير مر عبدك ان يتجر بعد ما لانه امر لعبد الغير ولكان ذلك مناقضاً
لقولك للعبد لا تتجر لانه امر له ونهي واللازم منتف للقطع والاتفاق قالوا انهم ذلك من امر الله رسوله
ان يامرنا ومن قول الملك لوزيره قل لفلان افعل كذا الجواب ان الفهم ثمه للقرينة تدل عليه وهو العلم
بانه مبلغ لامر الله وامر الملك ليس الغرض امرهما بالامر من قبل نفسه الذي هو محل النزاع
مسئلة الامر بفعل مطلق آه اذا امر الآمر بفعل مطلق نحو اضرب من غير تعيين ضرب فالمط
الفعل الجزئي الممكن المطابق للماهية الكلية المشتركة لا ان الماهية هي مطلوبة لنا ان الماهية الكلية
هي المطلوبة يستحيل وجودها في الاعيان فلا يطلب الا امتنع الامتثال وهو خلاف الاجماع بيان
ان الماهية يستحيل وجودها في الاعيان انها لو وجدت لزم تعددها كلية في ضمن الجزئيات فمن حيث
انها موجودة تكون مشخصة جزئية ومن حيث انها الماهية الكلية تكون كلية وانه محال قالوا المطلوب غير متقيد
والجزئي متقيد فلا يكون المطلوب هو الجزئي فيكون هو المشترك اذ لا مخرج عنهما الجواب يستحيل طلب المشترك

بماذكرنا من الدليل فوجب حمل الامر على طلب الجزئي المتقيد وان كان ظاهراً في المشترك لان القاطع
لا يعارضه الظاهر واعلم انكم اذا وقفتم على الماهية بشرط شي وبشرط لا شي ولا بشرط علمت ان المطلوب
الماهية من حيث هي لا بقيد الجزئية ولا بقيد الكلية ولا يلزم من عدم اعتبار احدهما اعتبار الآخر
وان ذلك مستحيل بل موجود في ضمن الجزئيات وللاطناب فيه فن آخر مسئلة الامران المتعاقبان
اه اذا تعاقب امران بمتماثلين فانه يحتمل التاكيد فيكون المط الفعل مرة ويحتمل التاسيس
فيكون المط الفعل مكرراً اللهم الا اذا وجد مانع عادة من التكرار مثل تعريف يرجع الثاني الى الاول
نحو صل ركعتين صل الركعتين او غير ذلك مثل اسقني ماء اسقني ماء فان القرينة وهو دفع الحاجة
بمرة واحدة غالبا يمنع تكرار السقي فيتعين التاكيد واما اذا لم يوجد ما يمنع التكرار فاما ان لا يكون
الثاني معطوفا على الاول او يكون فان لم يكن معطوفا مثل صل ركعتين صل ركعتين فقيل معمول
بهما فيجب التكرار وقيل تاكيد فيجب المرة وقيل بالوقف فيهما الاول وهو القايل بانه يعمل بهما قال فايدة
التاسيس وهو ايجاب آخر اظهر من فايدة التاكيد وهو نفي وهم التجوز لان التاسيس اكثر والتاكيد
اقل والحمل على الاظهر اولى الثاني وهو القايل بانه تاكيد قال كثر التكرير في التاكيد ما لم يكثر في
التاسيس فيحمل عليه الحاقا للفرد بالاعم الاغلب ايضا فيلزم من العمل بهما مخالفة برائة الذمة التي
هي الاصل بخلاف التاكيد وما لا يفضي الى مخالفة الظاهر اولى مما يفضي اليه واما اذا كان معطوفا
مثل صل ركعتين وصل ركعتين فالعمل بهما ارجح لان ورود التاكيد بواو العطف لم يعهد او تقل فان
رجح في المعطوف التاكيد بعادي من تعريف او غيره وقع التعارض بين العطف ومانع التكرار ويصار
الى الترجيح فيقدم الارجح وان لم يوجد ارجح بان تساويا وجب الوقف النهي اقتضاء كف

عن فعل آه   حد النهي انه اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء والقيود قد عرفت فوايدها
في الامر وما قيل في حد الامر من مزيف وغيره قيل مقابله في حد النهي مثلا انه القول المقتضي طاعة
المنهي بترك المنهي عنه او قول القايل لمن دونه لا تفعل او لا تفعل مجردة عن القراين الصارفة عن النهي
او صيغة لا تفعل بارادات ثلث وجود اللفظ ودلالته والامتثال والاعتراضات ما مرت هناك والخلاف
في انه هل له صيغة تخصه اي ظاهر في الحظر دون الكراهة او بالعكس او مشتركة او للمشترك او موقوفة
كما تقدم في صيغة الامر ويخالف الامر في ان حكمها التكرار فيستصحب حكمها على جميع الازمان والفور فيجب الانتهاء
في الحال وفي تقدم الوجوب قرينة دالة على انه للاباحة نقل الاستاد الاجماع على انه للحظر ولم ينقل احد انه
للاباحة كما في الامر وتوقف الامام فيه لقيام الاحتمال فهذه هي المسايل المشتركة وللنهي مسايل مختصة لا يوجد
مثلها في الامر وها هي نذكرها   مسئلة النهي عن الشيء لعينه آه   النهي عن الشيء قد يكون
لعينه وقد يكون لصفته وكلامنا الآن في المنهي عنه لعينه وانه يدل على فساد المنهي عنه شرعا لا لغة وقيل يدل
عليه لغة وقيل يدل على الفساد اذا استعمل في مقابلة الاجزاء وهو موافقة العبادة للامر او اسقاطها
للقضاء لا اذا استعمل في مقابلة السببية وهو استتباع المعاملة اثرها وذلك لان الصحة وهي مقابله
تستعمل في الامرين لنا اما انه لا يدل على الفساد لغة فلان فساد الشيء عبارة عن سلب احكامه وليس في
لفظ النهي ما يدل عليه لغة قطعا ولو قال لا تبع هذا فانك لو فعلت لعاقبتك ولكن تترتب عليه احكامه لم يكن
ظاهرا في التناقض واما انه يدل على الفساد شرعا فلان علماء الامصار في الاعصار لم يزالوا يستدلون
على الفساد في ابواب الربوا والانكحة والبيوع وغيرها وايضا لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة يدل عليها
النهي ومن ثبوته حكمة يدل عليها الصحة واللازم بطلان الحكمتين ان كانتا متساويتين تعارضتا

وتساقطتا

وتساقطتا وكان فعله كلا فعله فامتنع النهي عنه لخلوه عن الحكمة وان كان حكمة النهي مرجوحة فاولى
لفوات الزايد من مصلحة الصحة وهي مصلحة خالصة وان كانت راجحة امتنع الصحة لخلوه عن المصلحة ايضا
بل لفوات قدر الرجحان من مصلحة النهي وانها مصلحة خالصة   اللاغ لم يزل العلماء آه
يعني حجج المخالفين فالقايلون بانه يدل على الفساد لغة قالوا اولا ما ذكرنا في دلالته شرعا وهو قولنا
لم يزل العلماء يستدلون بالنهي على الفساد والجواب انه يدل على دلالته على الفساد واما لغة فلا بل ذلك
لفهمهم دلالته شرعا لما تقدم من دليلنا على عدم دلالته لغة قالوا ثانيا الامر يقتضي الصحة لما مر والنهي
نقيضه والنقيضان مقتضاهما نقيضان فيكون النهي مقتضيا لنقيض الصحة وهو الفساد والجواب
ان الامر يقتضي الصحة شرعا لا لغة ونقول بمثله في النهي ومرادكم دلالته لغة ومثله ممنوع في الامر سلمنا
ذلك لكن المتقابلات لا يجب اختلاف احكامها لجواز الاشتراك في لازم واحد فضلا عن تناقض احكا مها
سلمنا لكن نقيض قولنا يقتضي الصحة انه لا يقتضي الصحة ولا يلزم منه ان يقتضي الفساد فمن اين يلزم
في النهي ان يقتضي الفساد نعم يلزم ان لا يقتضي الصحة ونحن نقول به والنافي للدلالة على الفساد
مطلقا شرعا ولغة قال لو دل النهي على الفساد لكان مناقضا للتصريح بصحة المنهي عنه واللازم
منتف لانه يصح ان يقول نهيتك عن الربوا لعينه ولو فعلت لعاقبتك لكنه يحصل به الملك الجواب
منع الملازمة بما سبق ان الظهور لا يمنع التصريح بنقيضه الصارف هو عنه   القايل يدل على الصحة
آه   ان قوما ممن قال بان النهي لا يدل على الفساد لم يقتصر على ذلك حتى قال انه يدل على الصحة
ونسب ذلك الى محمد بن الحسن قالوا اولا لو لم يدل على الصحة لكان المنهي عنه غير الشرعي واللازم
منتف اما الملازمة فلان المنهي عنه اذا لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا معتبرا لان الشرعي المعتبر هو الصحيح

واما انتفاء اللازم فلانا نعلم ان المنهى عنه فى صوم يوم النحر والصلوة فى الاوقات المكروهة
انما هو الصوم والصلوة الشرعيان لا الامساك والدعاء الجواب ان الشرعى ليس معناه المعتبر شرعًا
بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم وهو الصورة المعينة صحت ام لا كما يقال صلوة صحيحة وصلوة ويدل عليه
قوله دعى الصلوة ايام اقرائك وصلوة الحايض لا تصح اتفاقا ثم يلزم ان يكون الوضوء وغيره من
شرايط الصلوة داخلا فى مفهوم الصلوة لان الصلوة المعتبرة هى المقرونة بالشروط وذلك بط بالاتفاق
على انها شرايط الصلوة لا اركانها قالوا ثانيا لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا عنه فلا يمنع عنه لان المنع
عن الممتنع لا يفيد والجواب ولا انه يمنع بهذا المنع وانما المح منع الممتنع بغير هذا المنع كما ذكرناه ح تحصيل
الحاصل انه اذا كان للحاصل بهذا التحصيل لم يمتنع وثانيا بانه منقوض بمثل ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم ولا
يدل على الصحة بالاجماع وكذا قوله دعى الصلوة ايام اقرائك فان قيل فنحمله ههنا على اللغوى فلا يلزم
الصحة قلنا دليلكم قايم فى اللغوى وهو انه يمنع منهم اللغوى وقد منعوا عنه فنوقعهم ذلك فى مخالفة ما
قالوا من ان الممتنع لا يمنع عنه ثم حمله على اللغوى وان امكن فى نكاح منكوحات الاباء فانه متعذر فى
صلوة الحايض فان اللغوى وهو الدعاء غير ممنوع عنه اتفاقًا   النهى عن الشئ لوصفه كذلك آه
ما ذكرناه هو المنهى عنه لعينه واما المنهى عنه لوصفه مثل عقد الربوا حرام لاشتماله على الزيادة
فهو كذلك اى يدل على الفساد خلافا للاكثر وقال الشافعى النهى عن الوصف يضاد وجوب صله ومعنى
قول الشافعى انه ظاهر فى عدم وجوب اصله فيضاد وجوب الاصل ظاهرًا لا انه يضاده عقلا ولا ورد
عليه نهى الكراهة ولزم ان لا يجامع وجوب اصله لان نسبة الكراهة والتحريم الى الوجوب فى التضاد
سواء فلو لم يجامع احدهما لم يجامع الاخر وذلك يوجب ان لا تتادى الواجب بالصلوة والصوم المكروهين

وانه

١٠٣

وانه بط اجماعًا وقال ابو حنيفة رضى الله عنه يدل على فساد الوصف ولا يدل على فساد اصله وهو المنهى عنه
لوصفه حتى لو طرح الزيادة عاد عقد الربوا صحيحًا لنا استدلال العلماء على فساد صوم يوم العيد
بنهى الرسول عنه وليس ذلك نهيا عنه لانه صوم بل لانه فى يوم العيد وانه وصف وايضًا ما تقدم من
المعنى وهو التقسيم فى مصلحة النهى والصحة وانهما يتساويان اولا الى اخره قالوا لو دل النهى عن الشئ
لوصفه على الفساد لناقض النهى الصريح بالصحة ولا تناقض كما مر وايضا وجب ان لا يعتبر طلاق الحايض
ولا ذبح ملك الغير لحرمته اجماعًا وهما معتبران والجواب انه ظاهر فى الفساد وقد علمت انه يجوز التصريح بخلاف الظاهر
وانه يجوز مخالفة الظاهر للدليل فلعل ما ذكرتم من الصور خولف فيه الظاهر لدليل صرف النهى عنه الى وصفه
مسئلة النهى يقتضى الدوام ظاهرًا آه   النهى يقتضى دوام ترك المنهى عنه عند المحققين
اقتضاء ظاهرًا فيحمل عليه الا اذا صرف عنه دليل وقد خالف فى ذلك شذوذ لنا لم تزل العلماء يستدلون
بالنهى على الترك مع اختلاف الاوقات لا يخصصونه بوقت دون وقت ولولا انه للدوام لما صح ذلك
قالوا لو كان للدوام لما انفك عنه وقد انفك فان الحايض نهيت عن الصلوة والصوم ولا دوام الجواب
ان كلامنا فى النهى المطلق وهذا مختص بوقت الحيض لانه مقيد به فلا ينافى ولغيره الا ترى انه عام
بجميع اوقات الحيض   العام والخاص آه   من اقسام المتن العام والخاص فنتكلم
فيهما ونبدأ بحد العام قال ابو الحسين البصرى العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له وزاد بعض المتاخرين
بوضع واحد احترازا عن خروج المشترك اذا استغرق جميع افراده معنى واحد واعترض عليه بانه ليس بجامع
لان نحو عشرة ومائة تدخل فيه وكذلك ضرب زيد عمرا لانه يستغرق ما يصلح له اذ لا يخرج عنه شئ من المتعدد
الذى يمكن ان يفيد وهو معنى الاستغراق مع انه ليس بعام ولا يخفى عليك انه ما يصلح له عشرة جميع العشرات

لا ما تضمنتها من الاحاد وعشرة لا تستغرقها انما يتناولها تناولا صلوحيا على البدل والجملة لا تصلح للمعاني
اجزائها وقال الغزالي العام اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا او فوايد القيود
ظاهرة واعترض عليه بانه ليس بجامع ولا مانع اما انه ليس بجامع فلخروج لفظ المعدوم والمستحيل فانه عام
ومدلوله ليس بشيء وايضا الموصولات بصلاتها من العام وليس بلفظ واحد واما انه ليس بمانع فلان كل
مثنى يدخل في الحد مع انه ليس بعام وايضا فكل جمع لمعهود او نكرة يدخل فيه وليس بعام الا ان الغزالي ملتزم
بهذين ويرى ان جمع المعهود والنكرة عامان فلا يرد عليه وقد يجاب عن الاول بان المستحيل والمعدوم
شيء لغة وان لم يكن شيئا بالمعنى المتنازع فيه في الكلام وهو كونه متقررا حال العدم وعن الثاني بان
الموصولات هي التي ثبت لها العموم والصلات مبينة لان الموصولات مبهمة لا يعلم انها لماذا هي الا
بالصلة او المراد باللفظ الواحد ان لا تتعدد بتعدد المعاني وعن الثالث بان المثنى تناوله
لكل اثنين تناول احتمال لا تناوله لا لاثنين الا بقرينة فلا يكون هو الدال بل معها وايضا لا يصدق عليه
انه يدل على معنيين فصاعدا اذ لا يصلح لما فوق الاثنين وعن الرابع بعلم بما ذكرنا او يلتزم
كما مر ثم ذكر المص ان الاولى ان يقال العام ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا
ضربة فقوله ما دل كالجنس وقوله على مسميات اخرج نحو زيد وقوله باعتبار امر اشتركت فيه ليخرج نحو عشرة
فان العشرة دل على آحاده لا باعتبار امر اشتركت فيه لان احاد العشرة اجزاء العشرة لا جزئيات
فلا يصدق على واحد واحد انه عشرة وقوله مطلقا ليخرج المعهود فانه يدل على مسميات باعتبار ما
اشتركت فيه مع قيد خصصه بالمعهود بين قوله ضربة اي دفعة واحدة ليخرج نحو رجل وامرأة
فانه يدل على مسمياته لا دفعة بل دفعات على البدل   العموم من عوارض الالفاظ آه

العموم

العموم من عوارض الالفاظ حقيقة فاذا قيل هذا اللفظ عام صدق على سبيل الحقيقة واما
في المعنى فاذا قيل هذا المعنى عام فهل هو حقيقة فيه مذاهب احدها لا يصدق حقيقة ولا مجازا
ثانيها يصدق مجازا ثالثها وهو المختار يصدق حقيقة كما في الالفاظ لنا ان العموم حقيقة في
شمول امر لمتعدد فكما صح في الالفاظ باعتبار شموله لمعان متعددة بحسب الوضع يصح في
المعاني باعتبار شمول معنى لمعان متعددة بالتحقق فيها بيانه انه يتصور شمول امر معنوي
لامور متعددة كعموم المطر والخصب والقحط للبلاد ولذلك يقال عم المطر وعم الخصب ونحوه
كذلك ما يتصوره الانسان من المعاني الكلية فانها شاملة لجزئياتها المتعددة الداخلة تحتها
ولذلك يقول المنطقيون العام ما لا يمنع تصوره الشركة فيه والخاص بخلافه فان قيل المراد
بالعام امر واحد شامل لمتعدد وشمول المطر والخصب ونحوهما ليس كذلك اذ الموجود في
كل مكان غير الموجود في المكان الاخر وانما هو افراد من المطر والخصب الجواب لا نم
انه يعتبر في اللغة في العموم هذا القيد بل يكفي الشمول سواء كان هناك امر واحد او لم
يكن ولئن سلمنا فالعموم بذلك المعنى ثابت في الصوت يسمعه طائفة وهو امر واحد يعمهم
وكذلك الامر والنهي النفسيان وقد يعمان خلقا كثيرا وكذلك المعاني الكلية يتصور عمومها
الاحاد التي تحتها واعلم ان الاطلاق اللغوي امر سهل انما النزاع في واحد متعلق بمتعدد
وذلك لا يتصور في الاعيان الخارجية انما يتصور في المعاني الذهنية والاصوليون ينكرون
وجودها   مسئلة الشافعي   ذهب الشافعي وجميع المحققين الى ان العموم
له صيغة صيغة موضوعة له حقيقة وتحرير محل النزاع كما هو في الامر وحاصله راجع الى الصيغ

المخصوصة التي سنذكرها هل هي للعموم ام لا فقال الاكثر له صيغة هي حقيقة فيه وقال قوم
الصيغة حقيقة للخصوص وهي في العموم مجاز وقال الاشعري تارة بانها مشتركة وتارة
بالوقف وقيل بالوقف في الاخبار دون الامر والنهي وقال القاضي بالوقف اما على انا
لا ندري اوضع لها ام لا او ندري انه وضع لها ولا ندري احقيقة منفردا او مشتركا ام مجاز
ثم الصيغة الموضوعة له عند المحققين هي هذه منها اسماء الشرط والاستفهام نحو من وما و
مهما وانما ومنها الموصولات نحو من وما والذي ومنها الجموع المعرفة تعريف جنس لا عهد و
الجموع المضافة نحو العلماء وعلماء بغداد ومنها اسم الجنس كذلك اي معرفة تعريف جنس او
مضافة ومنها النكرة في سياق النفي دون الاثبات نحو ما من رجل لنا ان السيد اذا
قال لعبده لا تضرب احدا فهم منه العموم حتى لو ضرب واحدا عد مخالفا والتبادر دليل الحقيقة
فالنكرة في النفي للعموم حقيقة فللعموم صيغة وايضا لنا انا نقطع بان العلماء لم تزل يستدلون
بمثل السارق والسارقة فاقطعوا الزانية والزاني فاجلدوا يوصيكم الله في اولادكم
ومنه احتجاج عمر رض في قضية قتال ابي بكر مانعي الزكوة بقوله عم امرت ان اقاتل
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها فقد حقنوا مني دماءهم واموالهم الا بحقه و
لم يواز منع عن القتال واحتج عليه بذلك وقرره وعدل الى الاحتجاج بقوله الا بحقه والزكوة
من حقه فدل على انهما فهما منه العموم في وجوب القتال قبل ان يقولوا لا اله الا الله وعدمه
بعده ومنه احتجاج ابي بكر بقوله الائمة من قريش وقرره الصحابة ومنه احتجاج ابي بكر
بقوله نحن معاشر الانبياء لا نورث في شاع ذلك وذاع لم ينكره احد ولولا ان الصيغة للعموم

لما كان فيه حجة في الصور الجزئية لانك اذا قلت بعض الائمة من قريش لم يلزم منه ان
لا يكون من غيرهم امام ومكان تكرر الاحتجاج به عادة واعترض عليه بان ذلك انما فهم
بالقرائن والجواب ان فتح هذا الباب يؤدي الى ان لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر
لجواز ان يفهم بالقرائن فان الناقلين لها لم ينقلوا نص الواضع بل اخذوا الاكثر من تتبع
موارد الاستعمال والتحقيق ان التجويز لا ينافي الظهور وقد يقال في مثل السارق والسارقة
انه فهم العموم لترتب الحكم على الوصف المشعر بالعلية او بانه علم انه لم يقصد قاطعا كان رجما ما
فعلم العموم لانه شارع واما لقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة واما لتنقيح المناط وملغيا
الخصوصية وعليه فقس وايضا لنا الاتفاق على انه اذا قال من دخل داري فهو حر او نهى
طالق انه يعم العبيد والنساء وايضا لنا كثرة الوقايع التي استعمل فيها الصيغ للعموم و
استدل بها على العموم مما ذكرناه وما لم نذكره ومن يتتبعها لمن تتبعها العلم بانها ظاهرة في
العموم وذلك نحو قول عثمان لما سمع وكل نعيم لا محالة زائل كذب فان نعيم اهل الجنة لا يزول
ونحو لا اله الا الله فانه يفهم منه نفي جميع ما سوى الله ونحو اعتراض ابن الزبعرى على قوله تعالى
انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم بقوله اليس قد عبدت الملائكة والمسيح ونحو
قول اليهود ما انزل الله على بشر من شيء بقوله من انزل الكتاب الذي جاء به موسى
وذلك اكثر من ان يحصى مفصلا فلذلك اجمل واستدل بان العموم معنى ظاهر يعقله الاكثر
والحاجة ماسة الى التعبير عنه فوجب الوضع له عادة كغيره من المعاني التي وضع لها لظهورها
والحاجة الى التعبير عنها مما لا يحصى كالواحد والاسمين والخبر والاستخبار الجواب انه قد

يستغني عن الوضع لها خاصة بالمجاز والمشترك فلا يكون ظاهرا في العموم وذلك كخصوص
الروايح والطعوم اسغنى فيها عن الوضع بالتقيد بالاضافة نحو رايحة العود والمسك
ولم يوذ ذلك الى اهماله   الخصوص   يفتح الى النفس فالقايلون بان
هذه الصيغ حقيقة في الخصوص قالوا اولا ان الخصوص متيقن لانها ان كانت له فمراد وان
وان كانت للعموم فداخل في المراد وعلى التقديرين يلزم ثبوته بخلاف العموم فانه مشكوك
فيه اذ ربما كان للخصوص فكان العموم غير مراد ولا داخل فيه فلا يثبت فجعل حقيقة للخصوص
المتيقن اولى من جعله للعموم المشكوك فيه الجواب اولا انه اثبات اللغة بالترجيح وذلك
لا يجوز بل لا يثبت الا بالنقل كما عرف وثانيا ان العموم احوط الاحتمال ان يراد فلو حمله
على الخصوص اضاع غيره مما يدخل في العموم فيخالف الامر والاحوط اولى واعلم ان ذلك
ما يختلف في الايجاب والاباحة وقالوا ثانيا مشهور في الالسن حتى صار مثلا انه ما من عام
الا وقد خص منه والظاهر انه للاغلب حقيقة وفي الاقل مجاز تقليلا للمجاز الجواب ولا ان
احتياج خروج البعض عنها الى المخصص لمخصص ظاهر في انها للعموم ولا تحمل على الخصوص الا
لدليل وهو دليل المجاز في الخصوص والحقيقة في العموم وثانيا ان ذلك اي ظهور كونها حقيقة
للاغلب انما يكون عند عدم الدليل على انها للاقل كالغايط والمزاده وهنا قد دلت ادلتنا
عليه القايلون بالاشتراك قالوا قد اطلقت الصيغة للعموم والخصوص والاصل في الاطلاق
الحقيقة فيكون حقيقة فيهما وهو معنى الاشتراك الجواب ان الاشتراك خلاف الاصل فيحمل على
المجاز في احدهما لانه اولى من الاشتراك وقد تقدم مثله في مسئلة تعارضهما الفارق وهو

القايل بانها في الامر والنهي للعموم وفي الاخبار متوقف قال الاجماع منعقد على ان
التكليف للعام اي لعامة المكلفين والتكليف انما يتصور بالامر والنهي فلولا ان صيغتهما
للعموم لما كان التكليف عاما الجواب المعارضة بمثله في الاخبار للاجماع على الاخبار بما
ورد في حق جميع الامة وانا مكلفون بمعرفتها   مسئلة الجمع   الجمع المنكر
نحو رجال ليس من صيغ العموم عند المحققين لنا القطع ان رجالا من الجموع في صلوحه
لكل عدد بدلا كرجل من الوحدان في صلوحه لكل واحد فكما ان رجلا ليس للعموم فيما يتناوله
من الوحدان وجب ان لا يكون رجال للعموم فيما يتناوله من مراتب العدد وايضا لو
قال له عندي عبيد صح تفسيره باقل الجمع وهو الثلثه اتفاقا ولو كان ظاهرا في العموم
لما صح ورد بمنع الملازمة ويستند بقيام القرينة قالوا اولا ان اطلاقه على كل مرتبة من
مراتب الجموع فاذا حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع حقايقه فكان اولى الجواب
النقض بنحو رجل فانه يصح لكل واحد على البدل ولا يوجب ذلك حمله على الجميع ولا يقال ان
ذلك حمل له على جميع حقايقه فكذا ههنا وقد يفرق بان جميع الافراد احدى حقايقه وهو
يتناول ساير الحقايق لانها مندرجة تحتها فكان الحمل عليه اولى فانه لما كان مترددا بين
حقايقه كفانا في الترجيح هذا القدر واما رجل فليس له صيغة تتناول البواقي بل الجواب
منع كونها حقيقة في كل مرتبة انما هي للقدر المشترك بينها فلا دلالة لها على الخصوص قالوا ثانيا
لو لم يكن للعموم لكان مختصا بالبعض واللازم منتف لعدم المخصص وامتناع التخصيص بلا
مخصص الجواب اولا النقض برجل ونحو مما ليس للعموم ولا مختصا ببعض بل شايعا يصلح

الجميع وثانيا بانه موضوع للجمع المشترك بين العموم والخصوص ولا يلزم من عدم اعتبار
قيد هو العموم اعتبار عدمه حتى يلزم اعتبار القيد الاخر وهو الخصوص فلا يلزم من عدم
كونه للعموم كونه مختصا بالبعض

مسئلة ابنية الجمع

ابنية الجمع هل يصح
اطلاقها للاثنين فيه مذاهب احدها لا يصح ثانيها يصح حقيقة ثالثها يصح مجازا رابعها وللامام
يصح ويصح للواحد ايضا واعلم ان النزاع في نحو رجال ومسلمين وضربوا واضربوا لا في لفظ
ج م ع ولا في نحن وفعلنا ولا في نحو صغت قلوبكما فانه وفاق كذا في المنتهى لنا اما انه
ليس حقيقة في الاثنين فلانه يسبق الى الفهم عند اطلاق هذه الصيغ بلا قرينة الزائد على الاثنين
وذلك دليل على انه حقيقة في الزائد دونه لما علمت ان من علامة المجاز ان يتبادر غيره واما
انه يصح للاثنين فلقوله تعالى وان كان له اخوة فاطلق الاخوة والمراد الاخوان فما فوقهما اجماعا فان
ويدل على الاول ايضا انه قال ابن عباس لعثمان ليس الاخوان اخوة في لسان قومك
فقال لا انقض امرا كان قبلي وتوارثه الناس فاستدل ابن عباس ولم ينكر عثمان عليه
بل عدل الى التاويل وهو الحمل على خلاف الظاهر بالاجماع فدل ذلك على صحته وانه ليس حقيقة فيه
مستقر الكلام لنا في المجاز انه يسبق وفي الصحة قوله فان كان ولنا استدلال القائلون
بكونها للاثنين حقيقة قالوا اولا قال تعالى وان كان له اخوة والمراد به ما ساوى الاخوين ايضا
والاصل في الاطلاق الحقيقة الجواب قصة ابن عباس تدل على انه مجاز فارتكبناه وان كان
خلاف الاصل قالوا ثانيا قال تعالى انا معكم مستمعون والمراد موسى وهرون الجواب لا نسلم ان
المراد هما فقط بل فرعون مراد معهما قالوا ثالثا قال عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة وانه صريح

في اطلاق لفظ الجمع عليهما لكونه مشتقا من الجماعة ومعناها الجواب ان هذا لفظ له محملان
لغوي وهو ما ذكرتم وشرعي وهو انعقاد الجماعة وحصول فضيلتها بهما فوجب حمله على المحمل
الشرعي لانه عليه السلام بعث لتعليم الشرع دون اللغة واعلم ان هذا الدليل وان تم فليس في
محل النزاع لما مر انه ليس النزاع في ج م ع انما النزاع في صيغ الجموع القائلون بالنفي
وهو انها لا يصلح للاثنين اصلا قالوا اولا قال ابن عباس ليس الاخوان اخوة الجواب
المعارضة بقول زيد الاخوان اخوة والتحقيق انه اراد احدهما وهو ابن عباس بقوله
ليسا الاخوان باخوة انه ليس باخوة حقيقة واراد الاخر وهو زيد بقوله الاخوان اخوة انه اخوة
مجاز اجماعا من الكلامين وهو ما ذهبنا اليه قالوا ثانيا لو صح للاثنين لجاز ان يقال
جاءني رجلان عالمون ورجال عالمان فيجعل عالمون في الاول ورجال في الثاني للاثنين
الجواب لا نسلم الملازمة لانهم ربما ارادوا مراعاة صورة اللفظ بان يكون كلاهما جمعا او مثنى
وفيه بعد فانه يقال جاء زيد وعمرو وبكر العالمون ولا يقال العالمان ولا جاء زيد وعمرو العالمون

مسئلة اذا خص العام

العام اذا خصص واريد به الباقي فهو مجاز
ام حقيقة الجمهور على انه مجاز وقالت الحنابلة حقيقة وقال ابو بكر الرازي حقيقة ان كان
الباقي غير منحصر اي لكثرة يعسر العلم بقدرها والا فمجاز وقال ابو الحسين البصري حقيقة
ان خصص بمخصص لا يستقل بنفسه من شرط او صفة او استثناء او غاية وان خصص بمستقل
من سمع او عقل فمجاز وقال القاضي ابو بكر حقيقة ان خص بشرط او استثناء لا صفة وغيرها
وقال القاضي عبد الجبار حقيقة ان خصص بشرط او صفة لا استثناء وغيره وقيل حقيقة

ان خصص بدليل لفظي اتصل او انفصل وقال الامام حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار
عليه لنا انه لو كان حقيقة في الباقي كما في الكل لكان مشتركا بينهما واللازم منتف اما الملازمة
فلانه ثبت للعموم حقيقة والبعض مخالف له في المعقول والمفروض انه حقيقة فيه فيكون
حقيقة في معنيين مختلفين وهو معنى المشترك واما بطلان اللازم فلان الفرض وقع في مثله
ولنا ايضا لو كان حقيقة لكان كل مجاز حقيقة واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة انه
انما حكم بكونه حقيقة لانه ظاهر في الخصوص مع القرينة وان كان ظاهرا بدونها في العموم وكل
لفظ بالنسبة الى معناه المجازي كذلك وقد يقال ارادة الاستغراق باقية اذ المراد
بقول القائل اكرم بني تميم الطوال عند الخصم اكرم من بني تميم من قد علمت من صفتهم انهم
الطوال سواء عمهم الطول او خص بعضهم ولذلك يقول واما القصار منهم فلا تكرمهم ويرجع
الضمير الى بني تميم لا الى الطوال منهم وايضا فلم يرد الباقي بوضع واستعمال ثان بل بالوضع
والاستعمال الاول وانما طرأ عليه عدم ارادة المخرج بخلاف المجاز وبه يعرف الجواب
عن الثاني الحنابلة الحنابلة وهم القائلون بانه حقيقة قالوا
اولا كان اللفظ متناولا له حقيقة بالاتفاق والتناول باق على ما كان لم يتغير انما طرأ عدم
تناول الغير الجواب كان متناوله مع غيره والان متناوله وحده وهما متغايران فقد استعمل
في غير ما وضع له وقد يقال كونه لا متناول غيره او متناوله لا مع غيره صفة تناوله لا متناوله قالوا
ثانيا يسبق الى الفهم اذ مع القرينة لا يحتمل غيره وهو دليل الحقيقة الجواب انه انما يتبادر مع
القرينة وبدونها يسبق العموم وانه دليل المجاز وقد يقال ارادة الباقي معلومة دون

انما المحتاج الى القرينة عدم ارادة المخرج الرازي وهو القائل بانه حقيقة ان بقي غير
منحصر قال معنى العموم حقيقة هو كون اللفظ دالا على امر غير منحصر في عدد فان كان الباقي
غير منحصر كان عاما الجواب منع كون معناه ذلك بل معناه تناوله للجميع وكان للجميع وقد صار
لغيره فكان مجازا ولا يخفى ان هذا منشأه اشتباه كون النزاع في لفظ العام او في الصيغ
ابو الحسين وهو القائل بانه حقيقة ان خص بغير مستقل قال لو كان المقيد بما لا يستقل يوجب
تجوزا في نحو الرجال المسلمون من المقيد بالصفة واكرم بني تميم ان دخلوا من المقيد بالشرط
لكان نحو مسلمون للجماعة مجازا ولكان نحو المسلم للجنس او للعهد مجازا ولكان نحو الف سنة
الا خمسين عاما مجازا واللوازم الثلاثة باطلة بالاتفاق بيان الملازمة ان كل واحد من
المذكورات تقيد بقيد هو كالجزء له وقد صار به لمعنى غير ما وضع له اولا وهي بدونه للمعقول
عنه ومعه للمعقول اليه ولا يحتمل غيره وقد جعلتم ذلك موجبا للتجوز فالفرق تحكم الجواب ان ما
ذكرتم من الصور ليس شيء منها عاما مقيدا فان الواو في مسلمون كالف ضاربة واو
مضروب جزء الكلمة والمجموع لفظ واحد والالف واللام في المسلم وان كانت كلمة سواء
كان اسما وهو ما كان بمعنى الذي ام حرفا وهو ما سواه فالمجموع الدال وهو الجنس والعهد
لا ان مسلما للجنس والالف واللام للقيد والاستثناء سياتي انه اخراج بعد ارادة العموم
من اللفظ وشيء مما ذكرنا لا يلحق في العام المخصص فلم يلزم من كون ذلك مجازا كون هذه
مجازات القاضي ابو بكر قال مثل ما قال ابو الحسين وهو الزام ان يكون مسلمون والمسلم
والف سنة الا خمسين عاما مجازات لا ان الصفة عنده كالمخصص المستقل فلا يتناولها

الدليل وحقه ان تخصيصها ليس لفظيه بدليل ان الصفة قد يشمل افراد الموصوف نحو الجسم
الحادث والصانع القديم وقد لا يشمل الا ان ذلك يعلم من خارج لا من الصفة والقاضى
عبد الجبار قال مثل ما قالاه الا ان الاسما عنده ليس بمخصص لما يستعلم ان المستثنى منه
باق على عمومه فى الاراده والتخصيص انما هو فى الاسناد القايل بان المخصص بالدلايل
اللفظيه حجه قال لو كانت الدلايل اللفظيه توجب تجوز الكان مسلمون والمسلم مجازا
الخ وهذا ضعيف بالمره لما مر ان المتصل كالجزء من الكلام كما فى صورة الالزام وصلح جامعا
واما تعميمه فى غير المتصل مع ظهور الفرق فلا وجه له الامام قال العام كتكرر الاحاد المتعدده
قال اهل العربيه معنى الرجال فلان وفلان وفلان الى ان يستوعب وانما وضع الرجال
اختصارا واذا كان كذلك ولا شك انه فى تكرير الاحاد اذا بطل ارادة البعض لم يصر
الباقى مجازا فكذا ههنا الجواب منع كونه كتكرار الافراد وانما يقول اهل العربيه ذلك لانه
مثله فى جميع احكامه بل لسان الحكم فى وضعه بل العام ظ فى الجميع فاذا اخرج بعض خرج
عما هو ظ فيه قطعا وهو معنى المجاز والمتكرر استعمل كل واحد فى كل واحد نصا فاذا اخرج بعض
عن الاراده بقى الباقى نصا فيما تناوله لم يتغير عن وضعه اصلا مسلة العام بعد التخصيص
قد اختلف فى العام المخصص هل هو حجه فيما بقى ام لا اما المخصص بمجمل نحو هذا العام
مخصوص او لم يرد به كل ما تناوله فليس بحجه بالاتفاق انما الكلام فى المخصص بمبين مثل ان يقول
اقتلوا المشركين ثم يظهر ان الذمى غير مراد والمختار انه حجه فيما بقى وقال البلخى ان خص بمتصل
فحجه وان خص بمنفصل فلا وقال ابو عبد الله البصرى ان كان لفظ العموم منبئا عنه قبل

التخصيص فحجه والا فلا مثاله اقتلوا المشركين فانه ينبئ عن الحربى انباءه عن الذمى بخلاف
السارق والسارقه فاقطعوا فانه لا ينبئ عن كون المال فى نصاب السرقه وهو الربع
ويخرجا من حرز فاذا ابطل العمل به فى صورة انتفائهما لم يعمل به فى صورة وجودهما وقال عبد
الجبار ان كان قبل التخصيص لا يحتاج الى بيان فهو حجه والا فلا مثاله اقتلوا المشركين فانه
بين فى مراده قبل اخراج الذمى بخلاف اقيموا الصلوه فانه مفتقر الى البيان قبل اخراج
الحائض ولذلك بينه رسول الله صلعم بفعله فقال صلوا كما رايتمونى اصلى وقيل يبقى حجه فى
اقل الجمع من اثنين او ثلاثه على الراجح وقال ابو ثور ليس بحجه مطلقا لنا ما سبق من استدلال
الصحابه مع التخصيص وتكرر وشاع ولم ينكر فكان اجماعا ولنا ايضا انا نقطع بانه اذا قال
اكرم بنى تميم واما فلانا منهم فلا تكرمه فترك اكرام سائر بنى تميم عد عاصيا فدل على ظهوره فيه
وهو المط ولنا ايضا انه كان متناولا للباقى والاصل بقاء على ما كان عليه واستدل انه
لو لم يكن حجه فى الباقى لكان افادته الباقى موقوفه على افادته للاخر بالضروره واللازم
بط لانه ان عكس حتى توقف افادته للاخر على افادته له عليه لزم الدور والا كان ترجيحا
بلا مرجح وهو التحكم الجواب ان التوقف ينقسم الى توقف تقدمه كالمعلول على العله والمشروط
على الشرط والتوقف من الطرفين بهذا المعنى مع ضرورة استلزامه تقدم الشئ على نفسه وهو
المراد بالدور اذا اطلق وحكم باستحالته والى توقف معيه كتوقف كون هذا ابنا لذاك على
كون ذاك ابا لهذا وبالعكس وكتوقف قيام [illegible] المتساندين على قيام الاخرى
وهذا لا يمتنع من الطرفين وليس دورا مطلقا وان [illegible] عنه بدور المعيه ثم التوقف فيما

ذكرتم من الطرفين وهو توقف فيه فلا نسلم قالوا حقيقته العموم ولم ترد وسائر ما تحته من المراتب
مجازاته واذا لم ترد الحقيقة وتعددت المجازات كان اللفظ مجملا فيها فلا يحمل على شيء منها
والباقي احد المجازات فلا يحمل عليه فبقي مترددا بين جميع مراتب الخصوص فلا يبقى حجة في شيء
منها الجواب انا ذكرنا اذا كانت المجازات متساوية ولا دليل على تعيين احدها وما ذكرناه من
الادلة دلت على حمله على الباقي فصار اليه قالوا اقل الجمع هو المتحقق والباقي مشكوك فيه فلا يصار
اليه وهذا حجة من قال بانه حجة في اقل الجمع والجواب لا نسلم ان الباقي مشكوك فيه لما ذكرنا من
الدلائل على وجوب الحمل على ما بقي   مسئلة جواب السائل   الجواب ان لم
يكن مستقلا بدون السؤال كان في عمومه وخصوصه تابعا للسؤال مثل ان يسأل ايجوز التوضؤ
بماء البحر فيقول نعم ولا نزاع فيه انما النزاع فيما هو عام مستقل على سبب خاص سواء كان
ذلك السبب سؤالا ام لا مثال الاول قوله عم لما سئل عن بئر بضاعة خلق الماء طهورا
لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه والثاني كما روي انه مر بشاة ميمونة فقال ايما اهاب دبغ
فقد طهر ففي هاتين الصورتين العبرة بعموم اللفظ فيحكم بطهورية كل ماء وطهارة كل اهاب او
بخصوص السبب فيحكم بطهورية بئر بضاعة وطهارة اهاب الشاة قال الاكثرون المعتبر عموم
اللفظ ونقل عن الشافعي خلافه وهو ان لا عبرة بعموم اللفظ انما المعتبر خصوص السبب لنا
ان الصحابة عممت اكثر العمومات مع ابتنائها على اسباب خاصة فمنها اية السرقة ونزلت في
سرقة المجن او رداء صفوان على الخلاف فيه ومنها اية الظهار ونزلت في سلمة ابن صخر
ومنها اية اللعان ونزلت في هلال بن امية وكذلك غيره من العمومات لكل سبب خاص

110

ولنا ايضا ان اللفظ عام فالعمل به وخصوص السبب لا يصلح معارضا اذ لا منافاة قطعا
قالوا اولا لو كان عاما للسبب ولغيره لجاز تخصيص السبب عنه بالاجتهاد حتى يجوز في المثالين
الحكم بعدم طهورية بئر بضاعة وطهارة اهاب الشاة وبطلانه قطعي ومتفق عليه الجواب
لا نسلم الملازمة فانه يختص من بين ما يتناوله العموم بالمنع عن اخراجه للقطع بدخوله في الارادة
ولا يبعد ان يدل دليل على ارادة خاص فيصير كالنص فيه والظاهر في غيره فيمكن
اخراج غيره دونه ويمكن ايضا منع بطلان اللازم فانه نقل عن ابي حنيفة انه اخرج السبب
بالاجتهاد لان قوله عم الولد للفراش وللعاهر الحجر عام في كل مستفرشة من امة وزوجة لكنه
ورد في ولد زمعة وهو ولد امة مستفرشة قال عبد الله بن زمعة في جواب من كان يدعي
انه ابن اخيه هو اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه فقال الرسول ذلك بسبب ولد الامة
المستفرشة ومع هذا ان ابا حنيفة يخرجها عن العموم بالاجتهاد فلا يلحق ولدها بسيدها قالوا
ثانيا لو عم العام في السبب وغيره كان نسبته اليهما سواء اذ لا يختص السبب بحكم فلا يكون
لذكر السبب فائدة فلم بالغوا في بيانه وتدوينه وحفظه متحملين انفسهم في ذلك ولم يقع
الاختلاف فيه عادة الجواب لا نسلم انتفاء الفائدة اذ لا يلزم من انتفاء الفائدة المعينة
انتفاؤها مطلقا بل فائدته منع تخصيصه بالاجتهاد ونفس معرفة الاسباب اذ ليس كل معرفة
تراد للعمل بها قالوا ثالثا الاتفاق على انه لو قال تغد عندي فقال والله لا تغديت لم يعم
قوله لا تغديت كل تغد ونزل على التغدي عنده حتى لو تغدى لا عنده لم يحنث الجواب خروج
ذلك عن عموم دليلنا لعرف خاص فيه والحلف لمانع لا يقدح في الدليل ولا يعترض به على ما لا يتحقق فيه

المانع قالوا ان ابقا لو عم السبب المسؤل عنه وغيره لم يكن الجواب مطابقا للسؤال وانه واجب
نقل مثله من الشارع والجواب منع الملازمة بل قد جاء بالجواب المطابق وزاد عليه ما لم يسأل
عنه وذكر الزيادة لا تخرجه عن المطابقة قالوا خامسا لو كان عاما لكان حكما باحد المجازات
بالحكم واللازم منتف بيان الملازمة ان ظهوره في العموم قد فات بخصوصيته في صورة السبب
حيث تناولها بخصوصها بعد ان لم يكن مقصورا فما وضع له الى غير ما وضع له والسبب
خاصة مع سائر الخصوصيات ومع بعضها دونها مجازات له فكان الحمل على السبب مع
سائر الخصوصيات على التعيين تحكما الجواب انه باق على ظاهره لم يفت ظهوره بالخصوصية
في السبب لانه لم يدل على السبب بل ذلك خارج من مفهوم اللفظ وقد علم بقرينة وروده فيه
فعلم انه لم يخرج عن العموم لانه اريد من اللفظ بخصوصه

مسألة المشترك

اللفظ المشترك يصح اطلاقه على كل واحد من معنييه معا كما يصح اطلاقه على واحد منهما بدلا عن
الاخر بان يراد به في اطلاق واحد هذا وهذا وذلك غير ارادة مجموع المعنيين مثاله ان يطلق
القرء ويريد به طهرا وحيضا فاذا اطلق عليهما كان مجازا لا حقيقة وكذلك اللفظ اذا اطلق
على معنييه المجازي والحقيقي مثاله ان يطلق الاسد ويريد به السبع والشجاع ونقل عن القاضي
والمعتزلة انه يصح اطلاقه اي المشترك حقيقة ان صح الجمع بينهما كخلاف صيغة افعل للامر والتهديد
ونقل عن الشافعي انه ظاهر فيهما دون احدهما فيحمل عند التجرد عن القرائن عليهما ولا يحمل على احدهما
خاصة الا بقرينة وهو عام فيهما والعام عنده قسمان قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة وقال
ابو الحسين والغزالي يصح ان يراد ولا مانع من القصد كما زعم قوم ان الدليل القاطع قائم

على امتناعه لكنه ليس من اللغة فان اللغة منعت ولولا منعها عنه لم يمتنع عنه غير من عقل
وقيل بل لا يصح ان يراد كما ذكرنا وفصل قوم فقالوا يجوز في النفي لا الاثبات ثم اختلف في
جمعه باعتبار معنييه نحو عيون وتريد به باصرة وذهبا وجارية فالاكثر على انه مبني على
الخلاف في المفرد فان جاز جاز والا فلا وقيل بل يجوز وان لم يجز فيهنا مقامان المقام الاول
ان المشترك لمعنييه مجاز ولنا فيه ان يسبق منه الى الفهم عند اطلاقه احد المعنيين على البدل
دون الجمع وهو علامة الحقيقة في احدهما ودون الجمع المنافي للصحة لو صح لهما معا لكان حقيقة
والا كان مستعملا في غير ما وضع له وهو خلاف المفروض ولو كان حقيقة لهما لكان مريدا احدهما
خاصة غير مريد له خاصة وانه محال بيان الملازمة ان له ح ثلاثة معان هذا وحده وهذا وحده
وهما معا والمفروض استعماله في جميع معانيه فيكون مريدا لهذا وحده ولهذا وحده ولهما
معا وكونه مريدا لهما معا معناه ان لا يريد هذا وحده وهذا وحده فيلزم من حيث اراد بهما بدلا
الاكتفاء بكل واحد منهما واراد بهما منفردين ومن حيث اراد المجموع معا عدم الاكتفاء
باحدهما واراد بهما مجتمعين وهو ما ذكرنا من اللازم الجواب انه مناقشة لفظية اذ المراد
نفس المدلولين معا لا بقاء لكل واحد منفردا وحاصله دعوى ان مفهومه بهما منفردين
فاذا استعمل في المجموع لم يكن مستعملا في مفهوميه فيكون النزاع عائدا الى تسمية ذلك
استعمالا له في مفهومه لا الى ابطال ذلك وذلك قليل الجدوى والتحقيق فيه ان الافراد
وعدمه قيد للاستعمال لا للمستعمل فيه فيتواردان على الاستعمال والمعنى المستعمل فيه بحاله و
الوضع لكل واحد من المعنيين مع قطع النظر عن الافراد عن الاخر والاجتماع معه ثم يستعمل

ثان في هذا من غير استعمال في الاخر وثان مع استعماله فيه والواضع وضع اللفظ للمعنى
المستعمل فيه في الحالين فظهر صحته وانه حقيقة يظهر بالتامل المقام الثاني في ان اللفظ المستعمل
في الحقيقة والمجاز مجاز فيهما ولنا فيه ان استعماله لهما استعمال له في غير ما وضع له اولا لان
ذلك لم يكن المعنى المجازي داخلا فيه وهو داخل الان فكان مجازا اذ لا معنى للمجاز الا ذلك
النافي للصحة قال لو صح اللفظ لهما لكان مريدا لهما لما وضع له لمكان المعنى الحقيقي غير مريد
لما وضع له لمكان المعنى المجازي والدليل وذلك في الاستعمال واحد مع الجواب لا نم الملازمة
فانه لم يرد ما وضع له بالوضع الاول بل هو داخل في المراد حيث اراد المجموع مما وضع له
اولا وما لم يوضع له اولا بوضع ثان مجازي لهذا المعنى الثالث اعني المجموع وقد هجر الحقيقة
والمجاز الاول وخرجا عن الارادة بخصوصهما ودخلا في تحت مراد ثالث احتج الشافعي
على كونه حقيقة ظاهرا في الجميع بقوله تع الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض
والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس والسجود من الناس
وضع الجبهة على الارض ومن غيرهم امر مخالف لذلك قطعا وبقوله ان الله وملائكته يصلون
على النبي والصلوة من الله مغفرة ومن الملائكة استغفار وهما مختلفان الجواب اولا
ان معنى السجود في الكل واحد وهو غاية الخضوع وكذا في الصلوة وهو الاعتناء باظهار
الشرف ولو مجازا فيكون متواطئا لا مشتركا وثانيا بانه يقدر خبر او فعل حذف لدلالة
ما قارنه عليه اي يقدر في الاية الاولى فعل كانه قال ويسجد له كثير من الناس وفي الثانية خبر
كانه قال ان الله يصلي وانما جاز ذلك لان يسجد له من في السموات وملائكته يصلون مقارن

له وهو مثل المحذوف فكان دالا عليه مثل نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأي
مختلف اي نحن بما عندنا راضون وعلى هذا فقد يكون تكرر اللفظ مرادا به كل من معنى
لان المقدر في حكم المذكور وذلك جائز اتفاقا وثالثا بانه وان ثبت الاستعمال فلا يتعين
كونه حقيقة بل نقول انه مجاز وان كان خلاف الاصل بما ذكرنا من الدليل

مسئلة نفي المساواة   نفي المساواة نحو قوله تع لا يستوي اصحاب النار واصحاب
الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون مما يقتضي العموم اي يدل على عدم جميع وجوه المساواة
فلا يقتل مسلم بكافر وقوة هذا المختار انه يقتضي العموم وكذلك غير المساواة من الافعال
فلا اكل عام في وجوه الاكل ولا اضرب عام في وجوه الضرب وقال ابو حنيفة لا يقتضيه فمن
ثم جوز قتل المسلم بالذمي لنا انه نكرة في سياق النفي لان الجملة نكرة باتفاق النحاة ولذلك
توصف بها النكرة دون المعرفة فوجب التعميم كغيرها من النكرات وليس هذا قياسا في اللغة
بل استدلال بالاستقراء لهم وجوه قالوا اولا المساواة مطلقا اي في الجملة اعم من المساواة
بوجه خاص وهو المساواة من كل وجه فلا يدل عليه لان الاعم لا اشعار له بالاخص بوجه من
الوجوه فلا يلزم من نفيه نفيه الجواب ان ما ذكرتم من عدم اشعار الاعم بالاخص انما هو في
طرف الاثبات لا في طرف النفي فان نفي الاعم يستلزم نفي الاخص ولولاه لكان لجاء مثله في كل
نفي فلا يعم نفي ابدا اذ يقال في لا رجل الرجل اعم من الرجل بصفة العموم فلا يشعر به وهو خلاف ما
ثبت بالدليل قالوا ثانيا لو كان عاما لما صدق لانه لا بد بين كل امرين من مساواة من وجه
واقله المساواة في سلب ما عداهما عنهما الجواب اذا قيل لا مساواة فانما يراد به نفي مساواة

يصح انتفاؤها وان كان ظاهرا في العموم وهو من قبيل ما يخصصه العقل كقوله الله خالق كل شيء
اي خالق كل شيء يخلق قالوا ثانيا المساواة اذا وقعت في الاثبات فمثل يستوي هذا
وذاك افاد العموم والا لم يستقم اخبار المساواة بين شيئين لان المساواة بوجه ما لا تختص بهما
بل كل شيئين كذلك لما تقدم واذا لم تختص بطل عمومه لكل شيئين فعلم انه لم يكن كلاما مفيدا فائدة
جديدة وكان كقولنا السماء فوقنا والارض تحتنا واذا ثبت ذلك فقولنا يستوي معناه ان كل
وجه استواء ثابت وهو كلي موجب وقولنا لا يستوي نقيضه للتكاذب بينهما عرفا ونقيض الكلي
الموجب جزئي سالب فيكون معنى قولنا لا يستوي بعض وجوه الاستواء ليس بثابت وهو المطلوب
الجواب المعارضة بالمثل بان يقال المساواة في الاثبات ليس للعموم بل للخصوص وهو بعض
المساواة والا لم يصدق اثبات مساواة لشيئين ابدا اذ ما من شيئين الا وبينهما نفي مساواة
ولو في تعينهما فيكون قولنا يستوي موجبا جزئيا معناه بعض وجوه المساواة ثابت ونقيضه
سالب كلي فقولنا لا يستوي معناه لا شيء من وجوه المساواة بثابت وهو المطلوب ويمكن المعارضة
بوجه آخر اخصر من هذا وهو انه لو كان نفي المساواة للخصوص لما صح الاخبار به لعدم اختصاصه
كما مر تقريره وبالجملة فمعتبر عدم الصدق وعدم الافادة في طرفي الاثبات والنفي فينشأ
اربع شبه متعارضة والتحقيق فيه ان المساواة لا دلالة لها على العموم وانما يقصد حملها لقرينة لزم
ولولاها لم يقصد حملها لما ذكرنا والعموم انما نشأ من النفي الداخل على النكرة وانما صدق نفيها
لقرينة ولولاها لما صدقت كما مر مسألة المقتضي الخ المقتضي بصيغة الفاعل ما لا
يستقيم الكلام الا بتقديره وذلك التقدير هو المقتضى بصيغة المفعول فالمقتضى اذا كان له تقديرات

متعددة يستقيم الكلام بكل واحد منها فلا عموم له في مقتضاه فلا يقدر الجميع بل يقدر واحد
بدليل فان لم يوجد دليل معين لاحدها كان مجملا بينها واما المقتضى اذا تعين بدليل فهو كالملفوظ
اذ لا فرق بين الملفوظ والمقدر في افادة المعنى فان كان ظاهره عاما فهو عام والا فلا وبعض
اختار ان له عموما وذلك ايضا مما اختلف فيه وقد ذكر في مثاله قوله عم رفع عن امتي الخطاء
والنسيان ولا يستقيم بلا تقدير لوقوعهما من الامة وله تقديرات متعددة بحسب كل حكم
دنيوي كالعقوبة والضمان وغيرهما واخروي كالحساب والعقاب وغيرهما قلنا لو اضمر
الجميع لاضمر مع الاستغناء واللازم باطل اما الملازمة فلان الحاجة تندفع بالبعض دون الآخر
فكان الآخر مستغنى عنه واما انتفاء اللازم فلان الاضمار لما كان للضرورة وجب ان
يقدر بقدرها قالوا اولا اقرب مجاز الى الخطاء والنسيان باعتبار الرفع المنسوب اليهما
المقتضي ارتفاع ذاتهما انما هو عموم احكامهما فان نفي جميع الاحكام يجعلهما كالعدم فكان
الذات قد ارتفعت بخلاف نفي البعض فوجب عليه الحمل للاتفاق على انه اذا تعذرت الحقيقة
وتعدد المجاز حمل على الاقرب وذلك معنى اضمار الجميع الجواب ان باب غير الاضمار في
المجاز اكثر من باب الاضمار فوجب المصير اليه وعدم اضمار شيء من المقدرات فيقع التعارض
بين دليلكم المثبت للجميع ودليلنا النافي للجميع ويبقى دليلنا المثبت للبعض سالما فيجب العمل به
قوله باعتبار الرفع اشار الى ان المجازات ربما تساوت نسبتها الى المعنى الحقيقي باعتبار
ذاته فلا يكون بعضها اقرب ويصير بعضها اقرب في موضع مخصوص باعتبار ما نسب اليه او
غيره وههنا صار المجاز اقرب باعتبار ما نسب اليهما وان لم يكن اقرب باعتبار مفهوم الخطاء

يكفينا في الترجيح بهذا القدر ولا حب الترجيح بالنظر الى ذاته قالوا ثانيا اذا قيل ليس للبلد
سلطان فهم نفي جميع الصفات المعتبرة فيه من العدل والسياسة ونفاذ الحكم وغيرها فكذلك
ههنا الجواب انه قياس في العرف فلا يصح اذ قد يحصل العرف في مكان دون مكان ولا
جامع في مثله قالوا ثالثا ليس بعض المقدرات اولى بالاضمار من البعض فيجب تقدير
الكل والا تقدر البعض اما معينا ويلزم التحكم او مبهما ويلزم الاجمال وكلاهما محذور الجواب
المقدر بعض غير معين والتعيين الى الشارع والاجمال وان كان خلاف الاصل وجب
المصير اليه لانه واحد واما التعميم ففيه زيادة الاضمار على الواحد وفيه اضمارات متعددة
كل واحد منها خلاف الدليل فكان الاجمال اقرب من التعميم لقلة مخالفة الاصل معه

مسئلة مثل لا اكلت الفعل المتعدي اذا وقع في سياق النفي مثل لا اكل او ما في
معناه مثل ان اكلت فانت طالق اذ استفيد الطلاق بان لا يأكل واقتصر عليه غير متعرض
للمفعول فهو عام في مفعولاته فيقبل تخصيصه حتى لو قال اردت به ماكولا خاصا قبل منه وقال
ابو حنيفة انه لا يقبل تخصيصا فلو خصصه بماكول لم يقبل منه لنا ان لا اكل المنفي حقيقة الاكل
وانما يتحقق نفيه بالنسبة الى كل ماكول ولذلك يحنث بايها اكل اتفاقا وذلك هو معنى العموم
فوجب قبوله للتخصيص كما لو صرح به قالوا اولا لو كان عاما في مفعولاته كان عاما في ساير
المتعلقات كالزمان والمكان فكان يقبل التخصيص فيهما واللازم منتف اتفاقا الجواب
اما اولا فبالالتزام لان نفي حقيقة الاكل يكون نفيه في كل زمان وفي كل مكان واما ثانيا
فيمنع الملازمة لان اكلت لا يعقل معناه الا متعلقا بماكول ولذلك قيل المتعدي ما لا يعقل الا متعلقه

وظرف الزمان والمكان ليسا كذلك لجواز ان لا يخطرا بالبال وان كان لا ينفك عنهما في الواقع
فاذا المفعول به كالمذكور وهو كقولك لا اكلت شيئا ولا نزاع في انه لو ذكر لكان عاما و
قابلا للتخصيص وحاصل الجواب ان المفعول به مقدر بوجوب تعقله فكان كالمذكور يلحظ
عند الذكر فيراد به بعض دون بعض وغيره كالمحذوف لا يلحظ عند الذكر وانما يلزم
من نفي الحقيقة فيثبت ما يلزمه غير محري بارادة ويعلم مما ذكرنا ان مأخذ النزاع ان المفعول
به محذوف كساير المتعلقات او مقدر لانه ضروري للفعل المتعدي دون غيره والاثبات
اشبه في فصيح الكلام انما الكلام في الظهور وبهذا ظهر ان دليل الخصم ليس في محل النزاع
وان الزامه في الزمان والمكان خلاف الاتفاق قالوا ثانيا لا اكلت وان اكلت
يدلان على اكل مطلق فلا يصح تفسيره بمخصص لتنافيهما اذ لا شيء من المطلق بمتشخص وبالعكس
فان الاطلاق عدم التقيد والتشخص وجود قيد وبينهما من المنافاة ما لا يخفى الجواب انا
لا نسلم ان لا اكل مطلق بل مقيد مطابق للمطلق لاستحالة وجود المطلق في الخارج فان كل ما
في الخارج متشخص ولا يوجد الكلي المبهم الا في الذهن ولو كان لا اكل للمطلق لا للمقيد المطابق
لم يحنث بالمقيد وهو خلاف الاجماع وقد سبقت تحقيق مثله مرة فلا نعيد واعلم ان ابا حنيفة
يجعل لا اكل اكلا ما يقبل تخصيصه واستبعده الاصحاب لاتحاد مفهومه ومفهوم لا اكل لا يختلفان
الا بالتأكيد وعدمه والتأكيد يقوي مدلول الاول من غير زيادة وربما يفرق بان اكلا
فيه منكر صريح وقد يقصد به عدم التعيين لما هو معين مخصوص في نفسه كرايت رجلا هو
معين عند المتكلم لكن لا يتعرض له في تعيين فاذا فسر بذلك وخص باكل الخبز تعيينا لاحد

محتمله فيقبل بخلاف لا اكل فانه لنفي الحقيقة وتخصيصه تفسير له بما لا يحتمله واستدل الامام فخر
الدين بهذا النظر   مسألة الفعل الخ   الفعل المثبت لا عموم له وله صور احدها
انه لا يعم اقسامه وجهاته فاذا قال الراوي انه صلى داخل الكعبة لم يعم صلوة النفل والفرض
فلا يستدل الا بدليل واذا قال صلى بعد غيبوبة الشفق فلا يعم الصلوة بعد الشفقين اعني الاحمر و
الابيض الا ان يجعل المشترك عاما في مفهوميه واذا قال كان يجمع بين الصلوتين الظهر والعصر
او المغرب والعشاء فلا يعم جمعهما بالتقديم في وقت الاولى والتاخير في وقت الثانية وثانيتها
عمومه في الازمان ولا يدل عليه وربما توهم ذلك من قوله كان يفعل فانه يفهم التكرار اذا قيل كان
حاتم يكرم الضيف وهو ليس مما ذكرناه في شيء لانه لم يفهم من الفعل وهو يجمع بل من قول الراوي
وهو كان حتى لو قال جمع زال التوهم وثالثتها عمومه للامة ولا يدل عليه ايضا الا بدليل خارجي
اما دليل في ذلك الفعل خاصة كقوله صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم واما دليل
هو قرينة كوقوعه بعد اجمال او اطلاق او عموم فيفهم انه بيان له فيتبعه في العموم وعدمه كما تقدم
واما دليل في الافعال عموما نحو لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واما دليل هو قياس
للامة عليه بجامع يعلم عليه وكل ذلك خارج عن مفهوم اللفظ فقد ثبت ان الفعل المثبت لا
عموم له بوجه من الوجوه قالوا قد عم نحو سهى فسجد وفعلته انا ورسول الله فاغتسلنا واما
انا فافيض الماء وغير ما حكى من فعله في جميع الخلق وشاع ولم ينكر احد الجواب ان التعميم
انما كان باحد ما ذكرنا لا بصيغة الفعل وفيه وقع النزاع   مسألة نحو   اذا
حكى الصحابي حالا بلفظ ظاهر العموم كان يقول نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار فانه

يعم الغرر والجار بصيغته وهو حكاية حال يحمل على العموم خلافا للاكثرين لنا انه عدل عارف
باللغة وبالمعنى فالظاهر انه لا ينقل العموم الا بعد ظهوره وقطعه وانه صادق فيما رواه من
العموم وصدق الراوي يوجب اتباعه اتفاقا قالوا لعله نهى عن غرر خاص
وقضى بشفعة خاصة فظن العموم باجتهاده او سمع صيغة خاصة فتوهم انها للعموم فروى العموم
لذلك والاحتجاج بالمحكي لا الحكاية والعموم في الحكاية لا المحكي الجواب هذا الاحتمال وان
كان بعيدا مما ليس بقادح لانه خلاف الظاهر من علمه وعدالته والظاهر لا يترك للاحتمال
لانه من ضرورته يؤدي الى ترك كل ظاهر   مسألة اذا علق   اذا علق
الشارع حكما على علة هل يعم حتى يوجد الحكم في جميع صور وجود العلة وان عم فعمومه له الشرع
قياسا او باللغة صيغة الظاهر عمومه وانه بالشرع قياسا وقال القاضي ابو بكر لا يعم وقيل
يعم بالصيغة مثاله قوله عم في قتلى احد زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما   مثاله
فانه يعم كل شهيد وكما لو قال حرمت الخمر لكونه مسكرا فانه يعم كل مسكر لنا اما عمومه شرعا بالقياس
فلانه ثبت التعبد بالقياس وما ذكرناه ظ في استقلال العلة بالعلية فوجب اتباعها واثبات
الحكم حيث ثبت وهو المراد واما عدم عمومه صيغة فلان العموم لو كان بالصيغة لكان قول
القائل اعتقت غانما لسواده يقتضي عتق جميع السودان من عباده لانه بمثابة اعتقت كل
اسود واللازم باطل اذ لا قائل به احتج القاضي بانه يحتمل ان يكون جزء العلة والجزء الاخر
خصوصية المحل حتى يكون العلة شهادة مثل احد او اسكار الخمر فلا يعم الجواب ان هذا مجرد
احتمال فلا يترك به الظاهر والتعليل ظ في الاستقلال كساير العلل المنصوصة احتج الاخر وهو القايل

بانه يعم صيغه بانه لا فرق بين قولنا حرمت الخمر لاسكاره وقولنا حرمت المسكر لاسكاره
عرفا والمفهوم منهما واحد والثانى يعم كل مسكر بحسب ان يعم الاول ايضا الجواب منع عدم
الفرق لان الاول خبر خاص بالخمر صيغه والثانى عام لكل مسكر وان اراد انه لا فرق فى
الحكم لم ينفعه لان ذلك بالشرع ولا يلزم كونه بالصيغه مسئلة الخلاف

الذين قالوا بالمفهوم اختلفوا فى ان له عموما ام لا فقال الاكثر له عموم ونفاه الغزالى واذا
حرر محل النزاع لم يتحقق خلاف لانه ان فرض النزاع فى ان مفهومى الموافقه والمخالفه يثبت
بهما الحكم فى جميع ماسوى المنطوق من الصور او لا فالحق الاثبات وهو مراد الاكثر والغزالى
لا يخالفهم فيه وان فرض فى ان ثبوت الحكم فيهما بالمنطوق او لا فالحق النفى وهو مراد الغزالى
وهم لا يخالفونه فيه ولا ثالث ههنا يمكن فرضه محلا للنزاع والحاصل انه نزاع لفظى يعود الى
تفسير العام بانه ما يستغرق فى محل النطق او ما يستغرق فى الجمله واعلم ان النزاع فى ان
العموم ملحوظ فيقبل القصد الى البعض منه او لا بل حصل بالالتزام تبعا للثبوت ملزومه فلا يقبله
وهو مراد الغزالى يقول لانه لا يتناوله لفظا وقد سبق الاشاره الى مثله فى مسئلة لا اكل

مسئلة قالت الحنفيه كلام المصنف ان الحنفيه قالوا فى مثل قوله صلعم الا لا يقتل مسلم بكافر
ولا ذو عهد فى عهده معناه بكافر فيقتضى العموم ولا يخص بالحربى اختصاص الكافر الاول به
لانه هو الذى لا يقتل به المسلم عندهم فيكون معناه ان لا يقتل الذمى بالذمى والحربى الا بدليل
منفصل يخصه بالحربى وهو الصحيح عند المصنف لنا انه اما ان لا يقدر شئ او يقدر وان لم يقدر شئ
لا يمتنع قتل ذى العهد مطلقا حتى بالمسلم وانه بط اتفاقا وان قدر وجب تقدير الذى سبق

ذكره وهو الكافر بنفسه او بضميره لتمام القرينه وهو سبقه دون غيره اذ لا قرينه اصلا واذا
قدر كان عاما صيغه بالاتفاق قالوا او لا لو كان كذلك اى بكافر عاما لكان بكافر الاول
للحربى لانه هو الذى لا يقتل به المسلم عندكم فيلزم فساد المعنى اذ يصير معناه لا يقتل مسلم بكافر
حربى ويقتل بالذمى ولا ذو عهد فى عهده بكافر لا بحربى ولا بذمى وفساده ظ لان ذلك لا يصلح
للشارع لما فيه من حط مرتبه المسلم عن الذمى فوجب تخصيص الثانى وحمل الكلام عليه دفعا
لهذا الفساد وايضا يلزم ان يكون بعولتهن فى قوله تع وبعولتهن احق بردهن مع الضمير
فيه للرجعيه والباين جميعا لانه ضمير المطلقات فى قوله تع والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلثه قروء وهو عام للباين والرجعيه ولذلك اوجب به العده عليهن واللازم بط لان
الباين ليس بعلها احق بردها اجماعا الجواب ان الثانى فيهما عام وقد خص بدليل منفصل
فلا يلزم فى كافر الثانى ان يراد به الاعم من الذمى والحربى لئلا يفسد المعنى وانما يكون كذلك لو
بقى على عمومه ولا فى وبعولتهن ان يرجع الى الباين والرجعيه ليثبت حكمه فيهما وانما يكون
كذلك لو بقى على عمومه قالوا ثانيا لو كان كذلك حقا لكان قولك ضربت زيدا يوم الجمعه وعمرا
معناه وضربت عمرا يوم الجمعه اذ الغرض ان تخصيص الاول يقتضى موجب تخصيص الثانى
به وانه غير لازم اتفاقا الجواب انه يلتزم ظهوره فيه وان كان يحتمل غيره وايضا الفرق
بانه انما قدر ثمه بكافر للضروره فانه لو لم يقدر لامتنع قتل ذى العهد مطلقا ولا ضروره ههنا
فان ضرب عمرو مطلقا سواء فى يوم الجمعه او فى غيره لا مانع عنه مسئلة مثل
الخطاب الخاص بالرسول صلعم مثل قوله تع يا ايها المزمل يا ايها المدثر لئن اشركت ليس بعام

للامة فان عم فبدليل خارجي من قياس لم علته او نص او اجماع يوجب التشريك اما مطلقا او في
ذلك الحكم خاصة وقال ابو حنيفة واحمد هو عام للامة ظاهرا لا يحمل عليه الا بدليل خارجي يصرف عنه
ويوجب تخصيصه به لنا ان مثله وضع لخطاب المفرد وخطاب المفرد لا يتناول غيره لغة
ولنا ايضا لو كان يتناول الامة لكان اخراج غير المذكور والنص على ان المراد هو المذكور
دون غيره تخصيصا للعموم ولا قائل به وقد يقال على الاول انه يتناول في مثله عرفا وعلى الثاني
لا نم بطلان اللازم فان التخصيص يقع في العام عرفا كحرمت عليكم امهاتكم قالوا اولا من له
منصب الاقتداء به يعني انه يقتدي به طائفة كالامير لجند واتباعه اذا قيل له اركب لملتقى جمع
العدو او اذهب لفتح البلد الفلانية او نحو مما فهم منه ان الامر له ولاتباعه معه وكذلك
يقال انه كسر العدو وفتح المدينة والمراد هو مع اتباعه لانهم الذين كسروا وفتحوا الا هو وحده
والجواب ان فهم ذلك من الخطاب لم وان سلم فانما فهم بدليل وهو ان المقصود وهو
المناجزة او الفتح موقوف على مشاركة اتباعه له بخلاف هذه الصورة فان قيام الرسول
ونحوه مما لا يتوقف على مشاركة الامة له قالوا ثانيا قال تع يا ايها النبي اذا طلقتم النساء
فطلقوهن لعدتهن ونحوها فافرده بالخطاب وامر بصيغة الجمع والعموم فدل ان مثله عام
خطابا له وللامة الجواب ان ذكر النبي عم بالنداء اولا فيما ذكرتم من المثال للتشريف
والخطاب بالامر للجميع لان النداء للجميع ولا يمتنع ان يقال يا فلان افعلا انت واتباعك
كذا انما النزاع فيما يقال افعل انت كذا ولا يتعرض للاتباع قالوا ثالثا قال تع فلما قضى زيد
منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج اخبر انه انما اباحه له ليكون شاملا للامة

ولو كان خطابا به خاصا به ولا يتعدى حكمه الى الامة لما حصل الغرض الجواب منع الملازمة
لجواز ان يتعدى حكمه اليهم بالقياس والامر كذلك فانا نقطع ان الالحاق للقياس واباحة
زينب له خاصة ولا دل على الاباحة للغير قالوا رابعا لو كان خطابه لا يعم الامة لكان
مثل قوله خالصة لك ونافلة لك غير مفيد لدلالته على اختصاص الخطاب به وهو مستفاد
من نفس الخطاب واللازم بط لامتناع اللغو في كلامه تع الجواب منع عدم الفائدة فان
الخطاب وان لم يدل على العموم فلا يدل على العموم بل هو محتمل لهما وبهذا ينقطع احتمال العموم
وفائدته انه لا يلحق الامة به بالقياس كما كان يلحق به لو لم يرد خالصة لك ونافلة لك عليه

مسئلة خطابه خطاب الشارع لواحد من الامة لا يعم جميع الامة بصيغته
فلا يتناول الباقين خلافا للحنابلة ولعلهم لا يدعون تناوله بصيغته بل بالقياس او بقوله
حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لنا ما تقدم من القطع بان خطاب المفرد لا يتناول غيره ومن
لزوم كون اخراج الغير تخصيصا وانه يلزم عدم فائدة قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة
لفهم ما تضمنه من الخطاب بعينه بصيغته قالوا اولا النصوص تدل على تعميم احكامه مثل قوله تع
وما ارسلناك الا كافة للناس وقوله عم بعثت الى الناس كافة وقوله بعثت الى الاسود
والاحمر اي العرب والعجم الجواب منع دلالتها على تعميم مثل ذلك وانما يدل لو دلت على عموم
كل حكم لكل مكلف وفساده ظ بل معنى التعميم انه بعث ليعرف كل واحد من الناس من مقيم
ومسافر وحر وعبد وطاهر وحائض ما يختص به من الاحكام لا ان الكل للكل قالوا ثانيا
قوله عم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يأبى ما ذكرتم من عدم تناول حكم الواحد للجميع بصريحه

عدم م

الجواب منع كونه ايّاه لانه محمول على انه علم بالقياس او بهذا الدليل لا ان خطاب الواحد
خطاب للجميع لغة وفيه وقع النزاع قالوا ثانيا انّا نعلم قطعا ان الصحابة كانوا يحكمون على
الجماعة في الحوادث بما حكم النبي على الواحد كحكمهم برجم كل زان لرجمه ماعزا وضرب الجزية
على كل مجوسي لضربه ايّاها على مجوس هجر وشاع وذاع ولم ينكر فكان اجماعا الجواب ان كان حكمهم
بذلك بعد علمهم بتساوي الامة في المعنى المعلل به ذلك الحكم كالزنا للرجم والمجوسية للجزية فهو معنى
القياس والالحاق به مما لا نزاع فيه وان كان بدون ذلك فهو خلاف الاجماع فلا يجوز دعوى
الاجماع عليه قالوا رابعا لو كان الخطاب لواحد خاصا به لكان قوله عم لابي بردة في الكفارة
حين اجاز له اكل التمر الذي امر باطعامها تجزيك ولا تجزي احدا بعدك وتخصيصه خزيمة
بقبول شهادته وحده وتخصيصه عبد الرحمن بن عوف بجواز لبس الحرير وغيره ذلك زيادة
من غير فايدة الجواب منع عدم الفايدة بل فايدته نفي احتمال المشاركة وقطعا للالحاق بالقياس
كما تقدم   مسئلة جمع المذكر   صيغة جمع المذكر هل يتناول النساء وليس النزاع
في دخول النساء في نحو الرجال لا يتناوله اتفاقا ولا في نحو الناس ولا في نحو من وما فانه يتناوله
اتفاقا انما النزاع فيما يميز فيه صيغة المذكر والمؤنث بعلامة فان العرب يغلب فيه المذكر
فاذا اراد والجمع من المذكر والمؤنث يطلقونه ويريدون الطايفتين ولا تفرد المؤنث
بالذكر كما هو عادتهم في تغليب المتكلم على الحاضر والحاضر على الغايب والعقلاء على غيرهم
وذلك مثل المسلمين وفعلوا وافعلوا فهذه الصيغ اذا اطلقت هل هي ظاهرة في دخول النساء
فيها كما يدخل عند التغليب اولا الاكثر على انها لا يدخل ظاهرا خلافا للحنابلة لنا قوله تعالى ان المسلمين

والمسلمات ونحوه ولو كان المسلمات داخلا في المسلمين لما حسن هذا لكونه عطف الخاص
على العام فان قيل فايدته كونه نصا في النساء ولا يقبل التخصيص فهو مذكور للتاكيد كما عطف
جبريل وميكائيل على الملائكة والصلوة الوسطى على الصلوات قلنا فايدة التاسيس
اولى من فايدة التاكيد ولنا ايضا قد روي عن ام سلمة انها قالت يا رسول الله ان
النساء قلن ما نرى الله ذكر الا الرجال فانزل الله ان المسلمين والمسلمات فنفت
ذكرهن مطلقا ولو كن داخلات لما صدق نفيهن ولم يجز تقريره للنفي ولنا ايضا اجماع
العربية على ان هذه الصيغ جمع المذكر وانه لتضعيف المفرد والمفرد مذكر قالوا اولا
المعروف من اهل اللسان تغليبهم المذكر على المؤنث عند اجتماعهما باتفاق ولو كان
الف امراة مع رجل واحد قال تعالى ادخلوا الباب سجدا والمراد بنو اسرائيل رجالهم و
نساؤهم وقال اهبطوا بعضكم لبعض عدو والمراد آدم وحوا وابليس وهذا انما
يتصور بدخول النساء فيه الجواب انه انما يدل على ان الاطلاق صحيح اذا قصد
الجمع ونحن نقول به لكنه يكون مجازا ولا يلزم ان يكون ظاهرا وفيه النزاع فان قيل
والاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يصار الى المجاز الا الدليل قلنا لا نزاع في انه للرجال
وحدهم حقيقة ولو كان لهم وللنساء معا حقيقة ايضا لزم الاشتراك والا فالمجاز وقد علمت
ان المجاز اولى من الاشتراك وقد تقدم ذلك قالوا ثانيا لو لم يدخل النساء في هذه الصيغ
لما شاركن في الاحكام لثبوت اكثرها بهذه الصيغ واللازم منتف بالاتفاق كما في احكام
الصلوة والصوم والزكوة وقد ثبتت بنحو اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وكتب عليكم

الصيام والجواب منع الملازمة نعم يلزم ان لا يشاركن في الاحكام بهذه الصيغ وما
المانع ان يشاركن بدليل خارج والامر كذلك ولذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة وغيرهما
لعدم الدليل الخارجي فيهما قالوا ثانيا لو اوصى لرجال ونساء بمائة درهم ثم قال
اوصيت لهم بكذا دخلت النساء بغير قرينة وهو معنى الحقيقة فيكون حقيقة في الرجال
والنساء ظاهرا فيهما وهو المطلوب والجواب منع المبادرة ثمه بلا قرينة فان الوصية المتقدمة
قرينة دالة على ارادة تعميما   مسئلة من   ما لا فرق فيه بين المذكر و
المونث مثل من وما وان كان العائد اليه مذكرا فانه يعم المذكر والمونث عند الاكثرين
وقال قوم انه يختص بالمذكر لنا لو قال من دخل داري فهو حر فدخلها النساء عتقن
بالاجماع ولولا الظهور لما اجمع عليه عادة   مسئلة الخطاب   خطاب
الشرع بالاحكام بصيغة يتناول العبد لغة مثل يا ايها الناس ويا ايها الذين آمنوا
بل يتناول العبد شرعا حتى يعمهم الحكم اولا بل يختص بالاحرار والاكثر على انه يتناول
العبد وقال ابو بكر الرازي يعمهم ان كان الخطاب بحق من حقوق الله تع دون
حقوق الناس لنا ان العبد من الناس والمؤمنين فيدخل في الخطاب بهما قطعا
وكونه عبدا لا يصلح مانعا لذلك قالوا اولا قد ثبت بالاجماع صرف منافع العبد الى سيده
فلو كلف بالخطاب لكان صرفا لمنافعه الى غير سيده وذلك يناقض فيتبع الاجماع
ويترك الظاهر الجواب لا نم صرف منافعه الى سيده عموما بل قد استثنى من ذلك وقت
تضايق العبادات حتى لو امر السيد في آخر وقت الظهر حين تضايق عليه الصلوة

ولو اطاعه لفاتته وجبت عليه الصلوة وعدم صرف منفعته في ذلك الوقت الى
السيد واذا ثبت هذا فالتعبد بالعبادة ليس مناقضا لقولهم بصرف منافعه
الى السيد فاندفع ما ذكرتم قالوا ثانيا خرج العبد عن خطاب الجمعة والجهاد و
العمرة والحج والتبرعات والاقارير ونحوها ولو كان الخطاب متناولا للعبيد لزم
التخصيص والاصل عدمه والجواب ان خروجه بدليل اقتضى خروجه وذلك كخروج
المريض والمسافر والحائض عن العمومات الدالة على وجوب الصوم والصلوة و
الجهاد وذلك لا يدل على عدم تناولها لهم اتفاقا غايته خلاف الاصل ارتكب لدليل
وهو جائز   مسئلة مثل يا ايها الناس   ما ورد على لسان الرسول من العمومات
المتناولة له لغة هل يعم الرسول او كونه واردا بلسانه يمنع دخوله فيها مثاله قوله تع
يا ايها الذين امنوا يا ايها الناس يا عبادي وغيره فالاكثر على انه يشمل الرسول   مفصلام
مطلقا وقيل لا يشمله مطلقا وقال الحليمي ان كان مامورا فيه اوله بالقول للامة نحو قوله
قل يا ايها الناس لم يشمله والا شمله لنا ما تقدم انه يعم متناوله اللفظ لغة فوجب
الدخول فيه عند التركيب ولنا ايضا ان الصحابة فهموا دخوله عم فيها ولذلك لا اذا
لم يفعل بمقتضاه سألوه عن الموجب وذكر موجب التخصيص وذلك يقرر منه لدخوله
فيها قالوا اولا انه عم امر او مبلغ فان كان امرا فلا يكون مامورا لان الواحد بالخطاب
الواحد لا يكون امرا او مامورا معا وان كان مبلغا فلا يكون مبلغا اليه لمثل ذلك فان
قيل قد يكون آمرا مامورا من وجهين قلنا الامر اعلى رتبة من المامور فلا بد من التغاير

والجواب لا نم انه امر او مبلغ بل الامر هو الله والمبلغ هو جبرئيل وهو حاك لتبليغ جبرئيل
بامره اخل فيه قالوا ثانيا انه عام مخصوص باحكام من وجوب اشيا نحو ركعتي الفجر
وصلوة الضحى والاضحى وتحريم اشيا كالزكوة وخائنة الاعين واباحة اشيا كالنكاح
من غير شهود وولي وبلا مهر والزيادة على اربع نسوة والتزويج بلفظ الهبة الى غير
ذلك مما نطق به موضعه فدل على عدم مشاركة الامة في عموم الخطاب الجواب ان
استفاده في ما قيل ذلك بدليل لا يوجب عدم المشاركة مطلقا فان عدم الحكم قد يكون
لمانع كما يكون لعدم المقتضي وذلك كما خرج المريض والمسافر وغيرهما من عمومات مخصوصة
ولا يوجب ذلك خروجهم عن العمومات مطلقا مسئلة مثل يا ايها الناس
ما وضع لخطاب المشافهة نحو يا ايها الناس يا ايها الذين امنوا ليس خطابا لمن بعدهم
وانما يثبت حكمه لهم بدليل اخر من اجماع او قياس او نص واما بمجرد الصيغة فلا وقالت
الحنابلة هو عام لمن بعدهم لنا انا نعلم قطعا انه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس
ونحوه وانكاره مكابرة ولنا ايضا انه امتنع خطاب الصبي والمجنون بنحوه واذا لم
نوجهه نحوهم مع وجودهم لقصورهم عن الخطاب فالمعدوم اجدر ان يمنع لان يتناوله
ابعد قالوا او لا لو لم يكن الرسول مخاطبا لمن بعدهم لم يكن مرسلا اليه واللازم
منتف اما الملازمة فاذ لا معنى لارساله الا ان يقال بلغ احكامي ولا تبليغ الا بهذه
العمومات وهي لا تتناوله واما انتفاء اللازم فبالاجماع الجواب لا نم انه لا تبليغ الا
بهذه العمومات التي هي خطاب المشافهة اذ التبليغ لا يتعين فيه المشافهة نعم يجب التبليغ

٦

١٦١

في الجملة وانه يحصل بان يحصل للبعض شفاها وللبعض بنصب الدلايل والامارات
على ان حكمهم حكم الذين شافههم قالوا ثانيا لم يزل العلماء يحتجون على اهل الاعصار
ممن بعد الصحابة بمثل ذلك وهو اجماع على العموم الجواب لا يتعين ان يكون ذلك
لتناوله لهم بل قد يكون لانهم علموا ان حكمه ثابت عليهم بدليل اخر جمعا بين الادلة اي هذا
الدليل الدال على المشاركة في الحكم ودليلنا الدال على عدم الدخول في الخطاب
مسئلة المخاطب من خاطب المكلفين بخطاب هو داخل في عموم متعلقه
فالمخاطب بنفسه هل يدخل في ذلك الخطاب لتناوله صيغة او لا يدخل بقرينة كونه مخاطبا
مثاله في الخبر وهو بكل شئ عليم وفي الامر قوله من اكرمك فاكرمه فانه امر عام لا يختص
بمخاطب دون مخاطب وفي النهي قولك من اكرمك فلا تهنه فانه نهي عام فالاكثر على انه
لم يدخل وقيل لا يدخل لنا ما تقدم انه يتناوله لغة فوجب تناوله في التركيب قالوا قال الله
الله خالق كل شئ فيلزم ان يكون خالقا لنفسه الجواب انه ظاهر فيه وقد خص بدليل العقل
مسئلة خذ من اموالهم مثل قوله تع خذ من اموالهم صدقة لا يقتضي
اخذ الصدقة من كل نوع من انواع مالهم بل يكفي اخذ صدقة واحدة من جملة الاموال
والاكثر على خلافه لنا انه اذا اخذ من جملة اموالهم صدقة واحدة صدق انه اخذ من
اموالهم صدقة واذا صدق ذلك فقد امتثل ولنا ايضا الاجماع على ان كل دينار وكل
درهم مال ولا يجب اخذ الصدقة منه اجماعا فلا يجب من كل مال واذا لم يجب لم يجب من
كل نوع اذ لا مقتضي له الا فهم العموم من الخطاب وقد يجاب عن الاول بمنع صدق اخذ

من اموالهم صدقة على ظاهره اذ معناه بعضه العموم اخذ من كل مال صدقة وعن الثاني
انه ظاهر فى العموم وعارضه الاجماع فى بعض متناوله لانه مخصصه فيها بقى فيما عداه حجة قالوا
اموالهم للعموم لانه جمع مضاف كما مر فيكون المعنى خذ من كل واحد من اموالهم صدقة اذ
معنى العموم ذلك وهو المط الجواب منع ان معنى العموم ذلك فان كلا وضع لاستغراق كل واحد
واحد مفصلا وهو امر زائد على العموم ولذلك فرق بين للرجال عندي درهم وبين لكل رجل
عندي درهم حتى يلزم فى الاول درهم واحد وفى الثاني دراهم بعدد الرجال

مسئلة العام بمعنى المدح والذم   العام قد يتضمن معنى المدح والذم مثل ان الابرار
لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم فمثل هذا العام بل هو للعموم فيثبت به الحكم فى جميع متناوله لانه اولا
الاكثر على انه للعموم ونقل عن الشافعي خلافه حتى احال بعض الشافعية التعلق بقوله تع
والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فى وجوب الزكوة فى الحلى
لان القصد بذلك الحاق الذم بمن يكنز الذهب والفضة لنا انه عام بصيغته وضعا ولا منافاة
بين المدح والذم وبين التعميم فوجب التعميم عملا بالمقتضى السالم عن المعارض قالوا
سيق الكلام لقصد المدح او الذم وقد عهد فيهما التجوز والتوسع وان يذكر العام وان
لم يرد العموم مبالغة واغراقا ولقصد المبالغة فى الحث والزجر الجواب ان التعميم ابلغ
فى المدح والذم فيدل السوق لما على ارادته لا على عدم ارادته سلمنا ذلك لكن لا منافاة
بين السوق للمبالغة وبين التعميم حتى يدل ثبوت احدهما على نفي الاخر   التخصيص
فرغنا من بحث العام وها نشرع فى التخصيص وفى المخصص وما يتعلق بهما والتخصيص

فى الاصطلاح قصر العام على بعض مسمياته ويتناول ما اريد به جميع المسميات اولا ثم اخرج
بعض كما فى الاستثناء وما لم يرد الا بعض مسمياته ابتداء كما فى غيره وقال ابو الحسين هو
اخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه واورد عليه ان ما اخرج فالخطاب لم يتناوله فاجاب
بان المراد ما يتناوله الخطاب بتقدير عدم المخصص لتوله خصص العام وهذا عام مخصص
ولا شك ان المخصص ليس بعام لكن المراد به كونه عاما لولا تخصيصه وقيل هو تعريف ان
العموم للخصوص واورد عليه انه تعريف التخصيص بالخصوص وفيه دور والاولى انه ليس
اعرف منه بل هو مثله فى الجلاء والخفاء فان من عرف حصول الخصوص عرف تحصيل الخصوص
وبالعكس الجواب ان المراد بالتخصيص المحدود التخصيص فى الاصطلاح وبالخصوص
المذكور فى الحد هو الخصوص فى اللغة متغاير افلا دور ولا تساوى فى الجلاء لان اللغوى
قد عرف والاصطلاحي بعد لم يعرف   ويطلق التخصيص   التخصيص كما
يطلق على قصر العام على بعض مسمياته فقد يطلق على قصر اللفظ على بعض مسمياته و
ان لم يكن عاما وذلك كما يطلق على اللفظ كونه عاما لتعدد مسمياته مثاله عشرة يقال له عام
باعتبار احاده فاذا اقتصر على خمسة بالاستثناء عنه قيل قد خصص وكذلك المسلمون
للمعهودين نحو جاءني مسلمون واكرمت المسلمين الا زيدا فانهم يسمون المسلمين عاما و
الاستثناء منه تخصيصا له وكذا ضماير الجمع واعلم ان التخصيص بالتفسير فسرناه من
التفسير فلا يستقيم ولا يمكن الا فيما يتوكد بكل وهو ذو اجزاء يمكن افتراقها حسا نحو
الانسان كلهم او حكما نحو الجارية كلها وذلك ليكون له بعض يمكن القصر عليها ولان التاكيد بكل

انما هو لدفع توهم ارادة القصر وكون الظاهر تجوزا او سهوا فلا لازما **تخصيص العام** تخصيص العام جائز الا عند شذوذ دليله ما تكرر انه لا يلزم من وضع الفاظ العموم للخصوص مجاز ايح لا الذاته ولا الغيره ولنا ايضا كثرة وقوعه مثل الله خالق كل شيء واوتيت من كل شيء حتى قيل لا عام غير مخصص الا قوله وهو بكل شيء عليم ومستند النافي ما مر في المجاز انه كذب اذ نفي مصدق والجواب ما مر **مسئلة الاكثر انه**

قد اختلف في منتهى التخصيص الى كم هو فذهب الاكثر الى انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام وقيل يجوز الى ثلثة وقيل الى اثنين وقيل الى واحد والمختار انه ان كان التخصيص باستثناء او بدل جاز الى واحد نحو عشرة الا تسعة واشتريت العبيد احدها والا فان كان بمتصل غيرهما كالصفة والشرط جاز الى اثنين نحو اكرم الناس العلماء وان كانوا علماء وان كان بمنفصل فان كان في محصور قليل جاز الى اثنين كما تقول قتلت كل زنديق وهم ثلثة او اربعة وان كان في غير محصور او في عدد كثير فالمذهب الاول وهو انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلوله فلا يقال من دخل داري فاكرمه ويفسر بزيد وعمرو وبكر لنا لو قال قتلت كل من في المدينة ولم يقتل الا ثلثة عد لاغيا ومخطئا وكذا لو قال اكلت كل رمانة في البستان ولم ياكل الا ثلاثة وكذلك لو قال كل من دخل داري فهو حر او كل من اكل فاكرمه وفسره بثلثة فقال اردت زيدا وعمروا وبكرا عد لاغيا ومخطئا القائل بجواز التخصيص الى اثنين او ثلثة احتج بما قيل في الجمع وان اقله ثلثة او اثنان كانه جعله فرعا لكون الجمع حقيقة في الثلثة او في الاثنين والجواب ان الكلام في اقل مرتبة تخصص اليها العام لا في اقل مرتبة يطلق عليه الجمع فان الجمع ليس

بعام ولم يقم دليل على تلازم حكمهما فلا تعلق لاحدهما بالاخر فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا للاخر القائلون بجواز التخصيص الى واحد قالوا اولا انه يجوز اكرم الناس الا الجهال وان كان العالم واحدا اتفاقا والجواب ان عموم قولنا لا يجوز تخصيص العام الى الواحد مخصوص بالاستثناء ونحوه اعني بدل البعض وانا قد استثنينا مما عدا الكلمة المدعاة فلا يمكن الالزام بهما والفرق قائم وثانيا قالوا انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون والمراد هو وحده لا شريك له الجواب انه ليس محل النزاع فانه للتعظيم وليس من التعميم والتخصيص في شيء هنا وذلك لما جرى به العادة ان العظماء يتكلمون عنهم وعن اتباعهم متغلبون المتكلم فصار ذلك استعمالا في العظمة ولم يبق معنى العموم ملحوظا اصلا قالوا ثالثا لو امتنع ذلك لكان لتخصيصه واخراج اللفظ عن موضوعه الى غيره فامتنع كل تخصيص الجواب منع كونه للتخصيص حينئذ بل لا بد لتخصيص خاص وهو ما بعد معه لاغيا قالوا رابعا قال تعالى الذين قال لهم الناس واراد نعيم ابن مسعود باتفاق المفسرين ولا يعد اهل اللسان مستهجنا لوجود القرينة فوجب جواز التخصيص الى الواحد مهما وجد القرينة وهو المدعى الجواب انه غير محل النزاع فان البحث في تخصيص العام والناس ههنا ليس بعام بل للمعهود والمعهود ليس بعام لما عرفت في حد العام حيث اعتبرنا قولنا مطلقا واخرجنا منه المعهود قالوا خامسا علم بالضرورة من اللغة صحة قولنا اكلت الخبز وشربت الماء والمراد اقل القليل مما يتناوله الماء والخبز الجواب ان ذلك غير محل النزاع فان كل واحد من الماء والخبز في المثالين ليس بعام بل هو للبعض الخارجي المطابق للمعهود الذهني وهو الخبز والماء المقرر في الذهن

انه نوكل وشرب وهو مقدار ما معلوم وذلك بعينه كما تقول للغلام ادخل السوق فانك تريد به
واحدا من الاسواق المعهوده منك وبينه عهدا خارجيا معينا لبعض الاسواق بحسب العادة
واذا كان كذلك فليس بعام خصص ولا تعلق له بمسئلة الخصوص والعموم اصلا انما هو معهود
يتناول على من المعينات فيقيد بعض منها كالمطلق يقيد ببعض ما يوجد في ضمنه من المقيدات
ويحملها من المحامل من غير صرف عن ظهور وعموم المخصص المخصص ينقسم
الى متصل ومنفصل لانه اما ان لا يستقل بنفسه او يستقل والاول المتصل والثاني المنفصل و
المخصص المتصل خمسه الاول الاستثناء المتصل نحو اكرم الناس الا الجهال بخلاف المنقطع
فانه لا يخصص الثاني الشرط مثل اكرم الناس ان كانوا علماء الثالث الصفه مثل اكرم
الناس العلماء الرابع الغايه مثل اكرم الناس الى ان يجهلوا الخامس بدل البعض مثل
اكرم الناس العلماء منهم وانت تعلم ان منها ما لمخرج المذكور كالاستثناء والغايه ومنها ما
المخرج غير المذكور كالشرط والصفه والبدل الاستثناء المستثنى ان كان
بعض المستثنى منه فالاستثناء متصل والا منقطع والمنقطع قد علمت انه لا مدخل له في التخصيص
فان قولك جاءني القوم الا حمارا لا يخرج بعض المسمى ولا نعرف خلافا في صحته لغه انما الخلاف
في كونه حقيقة او مجازا فقيل حقيقة وقيل مجاز وعلى القول بانه حقيقه فقد قيل متواطئ اي مقول
على المتصل والمنقطع باعتبار امر مشترك بينهما وقيل لا بل هو مشترك بينهما بالاشتراك اللفظي
واعلم انه لا بد لصحة الاستثناء المنقطع من مخالفه بوجه من الوجوه وقد يكون بان ينفى عن المستثنى
الحكم الذي ثبت للمستثنى منه نحو جاءني القوم الا حمارا فقد نفينا المجئ من الحمار بعد ما اثبتناه للقوم

وقد يكون بان يكون المستثنى بنفسه حكما اخر مخالفا للمستثنى منه بوجه مثل ما زاد الا ما
نقص فان النقصان حكم مخالف للزياده وكذا ما نفع الا ما ضر ولا يقال ما جاءني زيد الا
ان الجوهر العرض حيث اذ لا مخالفه بينهما باحد الوجهين وبالجمله فانه مقدر بلكن فكالعطف فيه
مخالفه اما محققا مثل ما ضربني زيد لكن ضربني عمرو واما مقدرا مثل ما ضربني لكن اكرمني
فكذا ههنا واعلم ان الحق ان المتصل اظهر فلا يكون مشتركا ولا للمشترك بل حقيقة فيه و
مجاز في المنقطع فلذلك لم يحمله علماء الامصار على المنفصل الا عند تعذر المتصل حتى
عدلوا للحمل على المتصل عن الظاهر وخالفوه ومن ثم قالوا في قوله عندي درهم الا ثوبا و
له علي ابل الا شاه معناه الا قيمة ثوب او قيمة شاه فيرتكبون الاضمار وهو خلاف الظاهر
ليصير متصلا ولو كان في المنقطع ظاهرا لم يرتكبوا مخالفة ظاهر حذرا عنه
واما حد الاستثناء المنقطع قد علمت انه اختلف فيه امتواطئ ام مشترك او مجاز
فان قلنا انه متواطئ في المتصل والمنقطع امكن حده مع المتصل بحد واحد باعتبار المعنى
المشترك بينهما وهو مجرد المخالفه الاعم من الاخراج وعدمه فيقال ما دل على مخالفه بالا او احدى اخواتها
بالا غير الصفه واخواتها فقوله ما دل على مخالفه يتناول انواع التخصيص وقوله بالا غير الصفة
يخرج ساير انواعه وانما قيد الا بغير الصفه ليخرج نحو لو كان فيهما الهه الا الله لفسدتا لانه
بمعنى غير الله فيكون صفه لا استثناء وقوله واخواتها اراد به الحروف المراد فه لالا نحو سوى
وحاشا وخلا وعدا وهي حروف معلومة معينه واما ان قلنا انه مشترك بين المتصل والمنقطع
او حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع فلا يمكن الجمع بينهما في حد واحد لان مفهوميهما حقيقتان

مختلفتان فلا يكون حدهما واحدا بل يجب حد كل واحد منهما باعتبار خصوصيتهما ومما مغايرتان
ضرورة واما المنقطع فيراد فيما ذكرنا قيد يمتاز به عن المتصل وهو قولنا من غير اخراج ويقال ما
دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها من غير اخراج فقولنا من غير اخراج هو الذي اخرج المتصل
لانه يدل على مخالفة مع اخراج واما المتصل فقال الغزالي هو قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على
ان المذكور به لم يرد بالقول الاول واعترض على طرده وعكسه اما طرده فقيل يرد عليه التخصيص
بالشرط مثل اكرم الناس ان علموا وبالوصف بالذي نحو اكرم الناس الذين علموا وبالغاية و
بالنفي الصريح نحو جائني القوم ولم يجئ زيد فانها كلها ذو صيغ مخصوصة محصورة دالة على ان المذكور
قال المص ولا يرد الاولان لغني التخصص بالشرط والوصف بالذي لانهما لا يخرجان المذكور
به وهم العلماء في مثالنا بل غير المذكور وهو من عدا العلماء على ما لا يخفى والحق انه لا يرد الثالث
ايضا لان تعبير الالفاظ بالدلالة انما يراد بها فيه الدلالة بحسب الوضع ولم يجئ زيد لم يوضع الا
لنفي المجيء عن زيد لا انه لم يرد زيد من الكلام الاول وانما يلزم ذلك من ذكره بعد الاثبات لزوما
عقليا ان كان القائل ممن لا يناقض نفسه لا لزوما وضعيا الا ترى انك تقول لم يجئ القوم ولم
يجئ زيد ولا دلالة على مخالفة اصلا وذلك بخلاف جاء القوم الا زيدا فانه لم يوضع الا لذلك واما عكسه
فقيل يرد عليه جاء القوم الا زيدا فانه استثناء ولا يصدق عليه انه ذو صيغ بل ذو صيغة واحدة
والحق انه مندفع بظهور المراد وهو ان جنس الاستثناء ذو صيغ وكل استثناء ذو صيغة من الصيغ و
المناقشة في مثله مع مثله لا تحسن كل الحسن وقيل انه لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال على ان
مدلوله غير مراد بالصلية وليس بشرط ولا بصفة ولا غاية فاحترز بالمتصل عن المنفصل من لفظ

او عقل او غيرهما وبقوله لا يستقل عن اللفظي المتصل المستقل وبقوله الدال عن المتصلات
الغير المخصصة وبقوله ليس بشرط ولا بصفة ولا غاية عن الثلاث وقد اعترض عليه بانه فاسد
من جهة الطرد والعكس ووجوه اللغوية اما الطرد فلان قولك قام القوم الا زيد يصدق
عليه الحد وليس باستثناء واما العكس فلان الاستثناء المفرغ نحو ما جاء الا زيد استثناء
ولا يصدق عليه الحد لانه لم يتصل بجملة لان ما قبله ليس بجملة فانه هو الفاعل والفعل وحده مفرد لا جملة
وثانيا لان الحق على ما سنبينه ان كل استثناء متصل مراد بما تقدمه ثم يخرج عنه ثم يسند الى الباقي
واما اللغوية فان قوله وليس بشرط ولا صفة لا حاجة اليه فانه لا اخراجهما وظن دخولهما وهم
لانهما لا يدلان على ان مدلولهما غير مراد بل يدل على ان المراد مدلولهما لا غير وقد يقال على الاول
ان لا زيد وضع للنفي لا للاعلام عدم الارادة بدليل جائني عمرو لا زيد وعلى الثاني ان المراد
الجملة او ما يقدر به وما اتصل به المفرغ يقدر معه عام يتناوله فيكون جملة معنى وعلى الثالث ان
المستثنى غير مراد في الجملة حيث لم يرد الاسناد اليه وعلى الرابع انه لا يدخل ريد اخراج
كل شرط وصفة بل نحو لو كان فيهما الهة الا الله واكرم الناس ان لم يكونوا جهالا فانه دل على
عدم ارادة الله وعدم ارادة الجهال واذا عرفت ان شيئا مما ذكر لا يخلو عن ضعف
فالاولى ان يقال انه اخراج بالا واخواتها ولا يخفى ان هذا حد بحسب اللفظ لانه ان اراد باخواتها
ما يدل على الاخراج ورد الغاية ونحو جاء القوم الا زيد على ما يراه بعض ان يريد الالفاظ المشهورة
والاولى ان يقال اخراج بحرف وضعت له ولا يرد الغاية ونحو جاء القوم الا زيد وان فهم منهما
الاخراج في بعض التراكيب اذ ليس وضعها لذلك وقد اختلف تبادر

الى الذهن في الاستثناء انه تناقض لان قولك على عشرة الا ثلاثة اثبات للثلاثة في ضمن
العشرة ونفي للثلاثة صريحا ولا شك انهما لا يصدقان معا والتناقض غير جائز سيما في كلام الله
واضطروا الى تقرير دلالته على وجه آخر غيره لكونه دفعا للتناقض وقد اختلفوا فيه فقال الاكثر
المراد بعشرة وحدها في قولك على عشرة الا ثلاثة انما هو سبعة والا ثلاثة قرينة لارادة السبعة من
العشرة ارادة الجزء باسم الكل كما في التخصيص بغير حيث يقول اقتلوا المشركين والمراد
الحربيون بدليل يخرج الذمي وقال القاضي ابو بكر المجموع وهو عشرة الا ثلاثة بازاء سبعة كانه وضع
له اسمان مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الا ثلاثة وقيل المراد بعشرة في هذا التركيب هو
معنى عشرة باعتبار افراده لم يتغير فهو يتناول السبعة والثلاثة معا ثم اخرجت عنه الثلاثة بقوله الا
ثلاثة فدل الا على الاخراج وثلاثة على العدد المسمى بها حتى بقي سبعة ثم اسند اليه فلم يسند الا الى
سبعة فلا ثمة الا الاثبات ولا نفي اصلا فلا تناقض لانه انما يتصور بتعارض اثبات ونفي وهذا
هو الصحيح لنا انه لا بد في دفع التناقض من احد التقديرات الثلاثة لانه ان اريد عشرة واسند
اليه فالتناقض ظاهر واستحالته بان لا يراد العشرة او يراد ولا يسند اليه فان لم يرد العشرة فان
اريد به السبعة فهو الاول وان لم يرد السبعة وهي مرادة قطعا فيكون مراده بالمركب وهو
الثاني وان اريد العشرة ولم يسند اليه فهو الثالث واذا تعين احد الثلاث فاذا ابطلنا قسمين
تعين الباقي فنقول الاولان باطلان فتعين الثالث اما الاول فلا يستقيم لوجوه احدها انا نقطع
ان من قال اشتريت الجارية الا نصفها لم يرد بالجارية نصفها والا لزم استثناء نصفها من نصفها
وهو غير مراد قطعا مع انه لو اراد ذلك لزم التسلسل لان المراد هو الباقي بعده فيكون المراد الباقي

من النصف بعد اخراج النصف منه وهو الربع وهلم جرا ثانيها انا نقطع ان الضمير عائد الى
الجارية بكمالها اذ المراد نصف كل الجارية قطعا ثالثها ان اهل العربية اجمعت ان الاستثناء
المتصل اخراج بعض من كل ولو اريد الباقي من الجارية لم يكن ثم كل وبعض واخراج رابعها
انه يبطل النصوص كلها اذ ما من لفظ الا يمكن الاستثناء لبعض مدلوله فيكون المراد هو الباقي
فلا يتعين ضمان الكل ونحن نعلم ان نحو عشرة نص في مدلوله وخامسها انا نعلم انا نسقط الخارج
من العشرة عنها وان المسند اليه هو الباقي بعد ذلك فهذا المعنى معقول واللفظ دال عليه
فوجب تنزيله عليه اذ يجب ابقاء الالفاظ المفردة على وضعها ما امكن واما الثاني فلا يستقيم
ايضا لوجوه اولها العلم بانه خارج عن قانون اللغة اذ ليس في لغتهم مركب من ثلاثة الفاظ
ولا يعرف الجزء الاول من المركب وهو غير مضاف كل ذلك علم بالاستقراء ثانيها انه يلزم
اعادة الضمير على جزء الاسم وهو الجارية في نحو اشتريت الجارية الا نصفها مع عدم دلالته فيه
فهو كارجع شراً من تابط شرا وبعل من بعلبك وانه ممتنع ثالثها اجماع اهل العربية الح الى م
وهو انه اخراج بعض من كل وانه يبطل النصوص لانها تصير مهملة في التركيب وانا نعلم انا
نسقط ثم نخرج كما تقدم الاولون قالوا اولا لا بد ان يريد بعشرة كمالها او سبعة لانه ليس يهمل
والاول بط لانا نعلم انه ما اقر الا بسبعة فتعين الثاني وهو المط الجواب لا اقرار انما نحكم به باعتبار
الاسناد ولا اسناد الا بعد الاخراج فيكون اقرارا بالباقي بعد الاخراج وهو السبعة لا بالكل
لان المراد بالعشرة سبعة قالوا ثانيا لو كان المراد بعشرة كمالها امتنع من الصادق مثل قوله
فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما لما يلزم من اثبات لبث الخمسين ونفيه وهو تناقض الجواب

ما تقدم في صورة الاقرار ان الحكم بالثبت انما هو بعد اخراج الخمسين على الباقي قال القاضي
اذا بطل ان يكون المراد عشرة لدليل الاولين وان يكون سبعة لما ذكر في ابطال المذهب
الاول تعين ان يكون المجموع لسبعة لما مر انه لا بد من احد ثلاثة واجيب بما تقدم ثم ذكر المص
نكتة وهي انه قد تبين مما ذكرنا ان الاستثناء على قول القاضي ليس بتخصيص فان التخصيص
قصر العام على بعض مسمياته وههنا لم يرد بالعام بعض مسمياته بل اريد بالمجموع معنى مسماه وعلى
قول الاكثرين هو تخصيص لانه قصر للعام على بعض مسمياته وعلى المذهب المختار يحتمل ان يقال
انه تخصيص نظرا الى الحكم فانه للعام في الظاهر والمراد الخصوص وان يقال ليس بتخصيص اذ
المفرد لم يرد به الا العموم كما كان عند الافراد لم يغير الى الخصيص فهذا كلام المص ولا بد ههنا
من التنبيه على حقيقة الحال اعلم اهداك الله القصد ان عشرة اخرجت منها ثلاثة للسبعة مجاز
لان العشرة التي اخرجت منها ثلاثة عشرة ولا شيء من السبعة بعشرة والعشرة بعد اخراج الثلاثة
وقبلها مفهوم واحد ولست السبعة بعشرة على حال اطلقها او قيدتها انما هي الباقي من العشرة
بعد اخراج الثلاثة كما يقال انها اربعة ضمت اليها ثلاثة وانها لست باربعة اصلا انما هي الحاصل
من ضم الاربعة الى الثلاثة ثم ان السبعة مراده في هذا التركيب فان قلنا هذا التركيب حقيقة
في عشرة وصفت بانها اخرجت منها ثلاثة كان مجازا في السبعة من باب التخصيص وهو المذهب
الاول وان قلنا موضوع للباقي من العشرة بعد اخراج الثلاثة ولا يفهم منها عند الاطلاق الا ذلك
وليس هو لو انها عشرة معيد فهو موضوع للسبعة لا على انه وضع له وضعا واحدا كالسبعة بل على انه يعبر
عنه بلازم مركب وقد يعبر عن الشيء باسمه الخاص وقد يعبر عنه بمركب يدل على بعض لوازمه وذلك

في العدد فانك قد تنقص عددا عن عدد حتى يبقى المقصود وقد تضم عددا الى عدد
حتى يحصل ذلك كما قال الشاعر ثنت سبع واربع وثلث هي حتف المتيم المشتاق و
المراد ثنتا اربع عشرة ويعبر عنه بغيرهما كما يقال للعشرة خذ ربع المائة وضعف الخمسة و
ربع الاربعين وعلى هذا ينبغي ان يحمل مذهب القاضي ومختار المص يرجع الى احدهما و
انت بعد ذلك خبير بما يرد على الوجوه التي ابطل بهما المذهبين فلا نطول بتفصيل ذلك
مسئلة شرطه   يشترط في الاستثناء اتصاله بالمستثنى منه لفظا او
ما هو في حكم الاتصال فلا يضر قطعه بتنفس وسعال ونحوهما مما لا يعد منفصلا عرفا وروي
عن ابن عباس انه يصح الاستثناء وان طال الزمان شهرا وقيل لا يجب الا الاتصال لفظا
بل يجوز الاتصال بالنية وان لم يتلفظ به كالتخصيص بغير الاستثناء وحمل بعضهم مذهب
ابن عباس على هذا حتى لو قال بعد شهر اردت الا كذا سمع منه وذلك لان هذا ليس
بعيد ولو حمل على ظاهر قوله وهو جواز مطلقا نواه ام لا لكان بعيدا جدا وقيل يصح
الانفصال في كتاب الله ع وجل خاصة لنا لو صح انفصال الاستثناء لما قال صلعم من
حلف يمينا على شيء فراى غيره خيرا منه فليفعل به وليكفر عن يمينه فلم يوجب التكفير معينا بل
قال فليستثن او يكفر واوجب احدهما لا بعينه لانه لا حنث بالاستثناء مع كونه اسهل
فكان ذكره اولى واذا لم يكن معينا فلا اقل ان يخير بينهما لعدم وجوب شيء منهما معينا
وكذلك جميع الاقرارات والطلاق والعتق كان ينبغي ان يستثنى منها نفيا لاحكامها
باسهل الطرق والاجماع بخلافه كيف ولو صح لقال به احد ولم يقل كيف ونحن نعلم قطعا انه

لو قال علي عشرة وقال بعد شهر الا ثلثة لم يعد مستثنيا وحكم عليه بانه لغو ولنا ايضا يؤدي
الى ان لا يعلم صدق ولا كذب لجواز استثناء يرد عليه فيصرفه عن ظاهره الى ما يصير
صادقا وان كان ظاهره كاذبا وبالعكس قالوا اولا روي انه صلعم قال لاغزون
قريشا ثم سكت ثم قال ان شاء الله ع ولولا صحته لما ارتكبه الجواب نحمل على السكوت
العارض بما تقدم من نفس او سعال جمعا بينه وبين ادلتنا قالوا ثانيا سأله اليهود
عن مدة لبث اصحاب الكهف في كهفهم فقال غدا اجيبكم فتاخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل
ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فقال ان شاء الله ولا كلام يعود
اليه ذلك الاستثناء الا قوله غدا اجيبكم فعاد اليه فصح الانفصال بضعة عشر يوما وفيه المطلوب
الجواب لا نم عوده الى اجيبكم لجواز ان يكون المراد افعل ان شاء الله اي اعلق كل ما
اقول اني فاعله غدا بمشية الله ع وذلك كما تقول افعل كذا وكذا فيقال ان شاء الله
اي افعل ذلك ان شاء الله ع والمراد اذكر ان شاء الله قالوا ثالثا قال ابن عباس
بصحته وهو عربي فقوله متبع الجواب لا نم انه قال به مطلقا لانه ماول بما تقدم من انه يسمع
دعوى نيته او بان الاستثناء المامور به في قوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان
يشاء الله لو اخره الى شهر من قوله اني فاعل ذلك غدا بان لم يتكلم معه ثم اتى بعد الشهر بالعبارة
الصحيحة فقال اني فاعل ذلك غدا ان شاء الله لكان ممتثلا لهذا الامر

مسئلة الاستثناء

الاستثناء المستغرق سواء كان مثل المستثنى منه او اكثر باطل بالاتفاق والاكثر
على جواز المساوي للباقي بعد الاستثناء اعني نصف المستثنى منه حتى يبقى النصف وعلى جواز

١٢٧

الاكثر حتى يبقى اقل من النصف قالت الحنابلة والقاضي عنهما منع ان يستثنى الاكثر من
النصف وقيل يمتنعان اذا كان العدد صريحا فيجوز عشرة الا اربعة ولا يجوز عشرة
الا خمسة او ستة بخلاف ما لم يكن صريحا فيجوز اكرم بني تميم الا الجهال وهم الف والعالم
منهم واحد لنا انه وقع في القران استثناء الاكثر دليله قوله تع ان عبادي ليس لك
عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين وهم اكثر من غيرهم بدليل قوله وما اكثر الناس
ولو حرصت بمؤمنين دل ان الاكثر ليس بمؤمن وكل من ليس بمؤمن غاو فينتج الاكثر
غاو واذا ثبت جواز استثناء الاكثر ثبت جواز استثناء المساوي بالطريق الاولى
لانه اقرب ولنا ايضا لو قال كلكم جائع الا من اطعمته واطعم الاكثر صح قطعا ولنا ايضا
ان فقهاء الامصار اتفقوا على انه لو قال علي عشرة الا تسعة لم يلزم الا واحد ولولا ان
استثناء الاكثر ظاهر في وضع اللغة في بقاء الاقل لا يتبع الاتفاق عليه عادة ولصار قوم
ولو قليلا الى انه يلزمه العشرة لكون الاستثناء لغوا لانه غير صحيح كما في المستغرق المشترطون
لكونه اقل قالوا اولا الدليل منع الاستثناء لانه انكار بعد اقرار خالفناه في الاقل لانه
قد ينسى فيبقى معمولا به في غيره الجواب لا نم ان الدليل منعه وانه انكار بعد اقرار لانه كجملة
واحدة لما مر انه اسناد بعد اخراج فليس فيه حكمان مختلفان ولو سلم فالدليل يمنع
قالوا ثانيا لو قال علي عشرة الا تسعة دراهم ونصف وثلث درهم لعد مستقبحا وركيكا وما هو
الا لانه استثناء الاكثر فدل على عدم جوازه الجواب ان الاستقباح لا يستلزم عدم صحته
كما قال علي عشرة الا دانقا ودانقا الى ان عد عشرين دانقا والمجموع ثلث العشرة فانه

ركيكا

يستقبح ويقال كان الواجب ان يقول الاعشرين درهما ومع ذلك فانه العبارة صحيحة
وسقط عنه عشرون درهما اتفاقا وانما صح لطويل يعسر ضبطه مع امكان الاختصار
السهل ضبطه مسئلة الاستثناء آه اذا تعاقبت جمل عطف بعضها
على بعض بالواو ثم ورد بعدها استثناء فيمكن ان يرد الى الجميع والى الاخيرة خاصة ولا
نزاع فيه انما الخلاف في الظهور فقال الشافعي ظاهر رجوعه الى الجميع اي كل واحد من
الجمل وقالت الحنفية الى الجملة الاخيرة وقال القاضي والغزالي وغيرهما بالوقف بمعنى
لا ندري انه حقيقة في ايهما وقال المرتضى انه مشترك بينهما متوقف الى ظهور القرينة و
هذان موافقان للحنفية في الحكم وان خالفا في الماخذ لانه يرجع الى الاخيرة فيثبت حكمه فيها
ولا يثبت في غيرها كالحنفية لكن هؤلاء لعدم ظهور تناوله لها والحنفية لظهور عدم تناوله لها وقال
ابو الحسين البصري ان تبين استقلال الثانية عن الاولى بالاضراب عن الاولى
فللاخيرة والا فللجميع وظهور الاضراب بان يختلفا نوعا او اسما مع انه ليس فيها الاسم
الثاني ضمير الاسم الاول مع ان الجملتين في الاقسام الثلثة غير مشتركين في غرض
الاول ان يختلفا نوعا مثل اكرم بني تميم والنحاة هم البصريون الا زيدا فان احدهما امر
والاخر خبر الثاني ان يختلفا اسما لا حكما اكرم بني تميم واكرم ربيعة الا زيدا الثالث ان
يختلفا حكما لا اسما اكرم بني تميم واستاجر بني تميم الا زيدا الرابع ان يختلفا اسما وحكما اكرم
بني تميم واستاجر ربيعة الا زيدا وعدم ظهور الاضراب بوجهين احدهما بان يكون الاسم
الثاني ضمير الاول اتحدا نوعا وحكما او اختلفا فيهما او في احدهما نحو اكرم بني تميم واستاجرهم

او اكرم بني تميم وهم طوال ثانيهما بان يشتركا في غرض نحو اكرم بني تميم واخلع عليهم او وهم
مضروبون فان الغرض هو التعظيم فيهما ومنه قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم
شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون اختلف حكما ونوعا والثاني ضمير الاول والغرض
واحد وهو الاهانة والانتقام والمختار انه ان ظهر الانقطاع للاخيرة عما قبلها بامارة فللاخيرة
وان ظهر الاتصال فللجميع وان لم يظهر احدهما وجب التوقف ويرجع هذا المذهب الى الوقف
لان القائل به انما يقول به عند عدم القرينة ووجه ما اختاره ظاهر فلم يذكره وهو ان الاتصال
يجعلها كالواحد والانفصال يجعلها كالاجانب والاشكال يوجب الشك
الشافعية آه الشافعية وهم القائلون بعوده الى الجميع قالوا اولا العطف
يصير المتعدد كالمفرد فلا فرق بين قولنا اضرب الذين قتلوا وسرقوا وزنوا الا من تاب
وبين قولنا اضرب الذين هم قتلة وسراق وزناة الا من تاب ولا شك انه لا يعود من
المفرد الى جزء فكذا في الجمل المعطوفة الجواب ان ذلك في المفردات واما في الجمل فمفارقة
قولك ضرب بني تميم وقتل مضر وبكر شجعان ليست كالمفرد قطعا قالوا ثانيا لو قال والله لا
اكلت ولا شربت ولا ضربت ان شاء الله عاد الى الجميع اتفاقا الجواب انه شرط
لا استثناء وهو غير محل النزاع فان قال وان كان الشرط للجميع فكذا الاستثناء لانه
تخصيص متصل مثله قلنا هذا قياس في اللغة وقد ابطلناه ولو سلم فالفرق ان الشرط وان
تاخر لفظا فهو مقدم تقديرا ولو سلم فهذا انما رجع الى الجميع للقرينة الدالة على اتصال الجمل و
هو اليمين عليها وذلك مما نقول به انما الكلام فيما لا قرينة فيها وفي الظهور وقد يقال على الثاني

تقدّمه

ان الشرط متقدر بتقديمه علىٰ ما يرجع اليه فلو كان للاخيره قدم عليها فقط دون الجميع فلا يصلح
فارقا قالوا ثانيا لو كرر الاستثناء في كل جملة قبل الاخرى فقال اضرب من سرق الا زيدا
ومن زنى الا زيدا ومن قتل الا زيدا عد مستهجنا ولولا ان المذكور بعدها يعود الى الجميع وكان
مغنيا عن التكرار لما استهجن لتعينه طريقا قلنا انما يستهجن عند قرينة الاتصال خاصة اما
عند عدمها فلا لتعينها طريقا سلمنا ذلك لكن انما يستهجن لما فيه من الطول مع امكان عدمه
بان يقول بعد الجمل الا كذا في الجميع فيصرح بعوده الى الجميع قالوا رابعا هو صالح للجميع فالقول
بالعود الى البعض تحكم فيعود الى الكل الجواب ان صلاحيته للجميع لا يوجب ظهوره فيه كالجمع
المنكر فانه صالح للجميع وليس بظاهر فيه ولا في شيء مما يصلح له من مراتب الجمع قالوا خامسا لو
قال على خمسه وخمسه الا سته لكان للجميع اتفاقا فكذا في غيره من الصور دفعا للاشتراك و
المجاز الجواب اولا انه غير محل النزاع لان كلامنا في الجمل وهذه مفردات وثانيا انه انما رجع
الى الجميع ليستقيم اذ لو رجع الى الاخيره لم يستقم وثالثا ان مدعاكم الرجوع الى كل واحد لا
الى الجميع والحق ان النزاع فيما يصلح للجميع وللاخيره وهذا ليس منه المخصص آه
القايلون بان الاستثناء يختص بالجملة الاخيره مطلقا قالوا اولا لو رجع الى الجميع لرجع قوله
في آية القذف الا الذين تابوا الى الجميع فكان يجب ان يسقط الجلد بالتوبة ولا يسقط اتفاقا
الجواب لا يلزم من ظهوره للجميع العود اليه دائما بل قد يصرف عنه لدليل وههنا كذلك لان الجلد
حق الآدمي فلا يسقط بالتوبة انما يسقط باسقاط المستحق ولاجل انه ظاهر في العموم وقد خولف
في الجلد لدليل عاد الى غيره من رد الشهادة والتفسيق اتفاقا ولو اختص بالاخيره لما كان

كذلك قالوا ثانيا لو قال على عشره الا اربعه الا اثنين عاد الى الا اثنين الى الاخيرة
وهو الا اربعه فيفيد استثناء الاثنين من الاربعه حتى يلزم ثمانيه الجواب اولا ان الكلام
في المتعدد المعطوف بعضها على بعض بالواو وخارج الواو ههنا وثانيا ان الكلام في الجمل
وهذه مفردات وثالثا ان ههنا يتعذر عوده الى الجميع والا لكان الا اثنان مثبتا منفيا و
كان لغوا اذ معه يلزم السته كما يلزم دونه اذ لا فرق بين ان يستثني منه اربعه وان يستثني
منه اربعه الا اثنين واثنان واذا تعذر الجميع تردد بين الاول والاخيره فجعله للاخيره
اولى لانها اقرب وهم يعتمدون القرب في غير موضع ولو تعذر عوده الى الاخير تعين عوده
الى الاول نحو على عشره الا اربعه الا ثلثه فيكون اللازم خمسه قالوا ثالثا الجملة الثانيه حايلة
بين الاستثناء وبين الاول فكان مانعا من تعلق الاستثناء بها فكان كالسكوت
والجواب منع كونها حايله وانما تكون حايله لو لم تكن الجميع بمثابة جملة واحده وانه مم
قالوا رابعا حكم الاولى بكمالها متيقن ورفعه برفع البعض بالاستثناء مشكوك فيه لجواز
كونه للاخيره فلا يعارضه الجواب اولا لا نم ان حكم الاولى متيقن اذ لا يتيقن مع جواز
كون الاستثناء للجميع وثانيا فالاخيره كذلك لان حكمها ثابت باليقين والرفع
مشكوك فيه لجواز رجوع الاستثناء الى الاولى لدليل يدل عليه قالوا خامسا انما يرجع
الاستثناء الى ما قبله للضرورة وهو عدم استقلاله وما وجب للضرورة يتقدر بقدرها ويكفي
في ذلك العود الى جملة واحده ثم الاخيره هي المتيقنة سواء عاد اليها فقط او الى الجميع
فيحمل عليها دون ما لم يتحقق الجواب لا نم انه يرجع للضرورة بل عندنا ان وضعه للجميع فلا يتقيد

بالاخيرة كالوه دليل على عوده الى الجميع فانه يعتبر اجماعا ومع جواز وضعه للجميع لاسم ما
ذكرتم القايلون بانه مشترك بين كونه للجميع والاخيرة قالوا ولاحسن الاستفهام عند
اطلاقه عنهما ايهما المراد وانه دليل الاشتراك الجواب لا نم انه دليل الاشتراك لجواز ان
يكون حسنه لعدم معرفة ما هو حقيقة فيه ولو سلم العلم به فلرفع الاحتمال لانه ليس بنص في
احدهما بل ظاهر مع قيام احتمال الاخر فيندفع بالتصريح قالوا انا نصح اطلاقه للجميع وللاخيرة
والاصل في الاطلاق الحقيقة فكان حقيقة لهما ولزم الاشتراك الجواب ان الاصل عدم
الاشتراك وقد مر ان المجاز اولى منه   الاستثناء آه   الاستثناء من الاثبات
نفي اتفاقا وبالعكس اي الاستثناء من النفي اثبات خلافا لابي حنيفة رح لنا النقل من اهل
العربية انه كذلك وهو المعتمد في اثبات مدلولات الالفاظ ولنا ايضا لو لم يكن كذلك لم يكن
لا اله الا الله يتم به التوحيد واللازم بط بالاجماع بيان الملازمة انه انما يتم باثبات الالهية
لله تع ونفيها عما سواه والمفروض انه لا يفيد الاثبات لها وانما يفيد النفي فقط فلو تكلم بها دهري
منكر لوجود الصانع وهي لا تفيد الا نفي الغير كان نافيا مصدقا ولم يعلم بها اسلامه وهو المراد و
اعلم ان الحنفية لا يفرقون بين النفي والاثبات من جهة الدلالة الوضعية ولا يرون شيئا منهما
يدل الاستثناء منه على المخالفة فيما يتعلق من النسبة الخارجية بل في النسبة النفسية فان كان
ذلك مدلول الجملة ~~فيما يتعلق من النسبة الخارجية~~ بل فالمخالفة فيهما عدم الحكم النفسي وهم يقولون
به فيهما وان كان مدلوله النسبة الخارجية فالاستثناء اعلام بعدم التعرض له والسكوت عنه
من غير حكم بالمخالفة فيهما نعم بين الاثبات والنفي فرق من جهة الحكم وذلك ان السكوت عن

اثبات الحكم يستلزم نفي الحكم بالبراءة الاصلية بخلاف السكوت عن النفي اذ لا يقتضي
معه للاثبات فهم يحملون كلام اهل العربية على نفي الحكم النفسي وكلمة التوحيد على عرف
الشارع   قالوا لو كان آه   الحنفية قالوا لو كان الاستثناء من النفي للاثبات
يلزم من قولنا لا علم الا بالحيوة ثبوت العلم بمجرد الحيوة ومن قولنا لا صلوة الا بطهور ثبوت
الصلوة بمجرد الطهور وانه بط بالاتفاق الجواب ان قولنا الا الحيوة والا بطهور ليس
اخراج الحيوة من العلم والطهور من الصلوة فيثبتا بثبوتهما وذلك انا لم نقل لا صلوة الا
الطهور ولا علم الا الحيوة بل قلنا بحيوة وبطهور فلا بد من تقدير متعلق هو المستثنى في الحقيقة
وهو اما صلوة بطهور فيستثنى من صلوة حاصلة خبر للا صلوة فيكون التقدير لا صلوة حاصلة الا
صلوة بطهور واما وجه من الوجوه التي تقع عليها الصلوة فيستثنى من بيت بوجه جزائه فيكون
التقدير لا صلوة تثبت بوجه من الوجوه الا باقترانها بالطهور فان اختار في تقديره لا صلوة
الا صلوة بطهور فيطرد فان كل صلوة بطهور صلوة حاصلة قطعا وان اختار في تقديره لا صلوة
تثبت بوجه الا بطهور فانه انما يثبت بهذا الوجه ولا يخرج عنه كما تقول كتبت بالقلم فانه لا يقتضي
علية العلم باستقلاله للكتابة بل كونه آلة لا تحصل الكتابة الا به فهذا تصريح بكون الطهور
شرطا للصلوة فكانه قال لا وجه يعتبر في ثبوتها الا هذا ويلزم منه ثبوت كونه شرطا وانه حق
لكن لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط لزوما كلما يحصل بمجرده بل يحصل لحصوله في الجملة
والامر كذلك ههنا فاندفع الاشكال من جهة الاثبات وانما الاشكال في مثل هذا التركيب
في المتقي الاعم الذي يقتضيه الاستثناء المفرغ وهو ان لا يكون الصلوة بلا طهور صلوة وان

لا يثبت بوجه غير هذا الوجه فيلزم نفي جميع الصفات المعتبرة اذا حصلت مع الطهور وكذلك
في قولنا ما زيد الا عالم فانه يلزم ان لا يكون انسانا ولا حيا ولا موجودا ولا شيئا الى غير ذلك
الجواب عنه بامرين احدهما ان المراد المبالغة في حق العلم لزيد كان قايلا قال ما زيد عالما
فقال ما زيد الا عالم نفيا لما توهمه المخاطب من نفي العلم وثبوت الجهل له والاخر ان ذلك لكد
صفاته فكان ساير الصفات بالنسبة اليه غير معتبرة والذي عليه ارباب علم المعاني ان المراد
نفي ما توهمه المخاطب من الحكم واثبات غيره فاذا قال لا صلوة الا بطهور فانما يرد على من ظن
ان الصلوة اذا اجتمعت الشرايط صحت بدون الطهور فكان معناه انها لا تصح ذلك وتصح
مع الطهور وكذا في ما زيد الا عالم انما يقوله لمن ظن انه جاهل او اكار او غيره هذا وقد قيل
انه استثناء منقطع اذ لم يدخل العلم في الحيوة والطهور في الصلوة فلا اخراج حقيقة وقولهم هذا
بعيد فانه استثناء مفرغ وكل استثناء مفرغ متصل لانه من تمام الكلام واليه السبب ولذلك
لم يجز نصبه ويقدر بقدر المذكور عام يناسبه ويتناوله كما قدرنا   التخصيص آه
الثاني من المخصصات المتصلة هو الشرط واما حده فقال الغزالي الشرط ما لا يوجد المشروط
بدونه ولا يلزم ان يوجد عنده واورد عليه اولا انه دور لانه عرف الشرط بالمشروط وهو
مشتق منه فيتوقف تعقله على تعقله وثانيا انه غير مطرد لان جزء السبب كذلك وقد يجاب
عن الاول ان ذلك عنا به قولنا شرط الشيء ما لا يوجد ذلك الشيء بدونه وظاهر ان تصور
حقيقة المشروط غير محتاج اليه في تعقل ذلك وعن الثاني ان جزء السبب قد يوجد المسبب
دونه اذا وجد سبب آخر وقيل الشرط ما توقف تاثير المؤثر عليه وفهم منه انه لا يتوقف ذات

المؤثر عليه فيخرج جزء السبب واعترض عليه بانه غير منعكس لان الحيوة شرط في العلم القديم
ولا يتصور هناك تاثير ومؤثر اذ المحوج الى المؤثر هو الحدوث والمختار في تعريفه ان يقال
هو ما يستلزم نفيه نفي امر لا على جهة السببية فيخرج السبب وجزؤه والفرق بين السبب و
الشرط متوقف على فهم المعنى المميز بينهما ففيه تعريف الشيء بمثله في الخفاء   وهو عقلي آه
الشرط ينقسم الى عقلي وشرعي ولغوي اما العقلي فكالحيوة للعلم فان العقل هو الذي يحكم
بان العلم لا يوجد الا بحيوة واما الشرعي فكالطهارة للصلوة فان الشرع هو الحاكم بذلك واما
اللغوي فمثل قولنا ان دخلت الدار من قولنا انت طالق ان دخلت الدار فان اهل اللغة
وضعوا هذا التركيب ليدل على ان ما دخلت عليه ان هو الشرط والاخر المعلق به هو الجزاء وهذا
وان الشرط اللغوي صار استعماله في السببية غالبا يقال ان دخلت الدار فانت طالق
والمراد ان الدخول سبب للطلاق يستلزم وجوده وجوده لا مجرد كون عدمه مستلزما لعدمه
من غير سببية وقد يستعمل في شرط شبيه بالسبب من حيث انه يستتبع الوجود وهو الشرط الذي
لم يبق للمسبب امر يتوقف عليه سواه فاذا وجد ذلك الشرط فقد وجد الاسباب والشروط
كلها فيوجد المشروط فاذا قيل ان طلعت الشمس فالبيت مضيء فهم منه انه لا يتوقف اضاءته الا
على طلوعها ولذلك اي ولانه يستعمل فيما لم يبق للمسبب سواه يخرج ما لولاه لدخل لغة فاذا قلت
اكرم بني تميم ان دخلوا فلولا الشرط لعم وجوب الاكرام جميعهم مطلقا لوجود المقتضي باسره
فاذا ذكر الشرط علم انه بقي شرط لولاه لكان المقتضي تاما فاستتبع مقتضاه بمقتضى الوجود
لوجد الشرط والعدم لولاه فيقتصر الاكرام على الداخلين الدار ويخرج غير الداخلين ايا ما ولولا

لما خرجوا وكانوا داخلين في حكم وجوب الاكرام   وقد تجداه   هذا تقسيم
آخر للشرط والمشروط باعتبار الاتحاد والتعدد وهو ان الشرط اما ان يتحد او يتعدد واذا
تعدد فاما ان يكون كل واحد شرطا على الجمع حتى يتوقف المشروط على حصولهما جميعا او على البدل
حتى يحصل بحصول ايهما كان فهذه ثلثة والجزاء ايضا كذلك لانه اما ان يتحد او يتعدد واذا تعدد
فاما على الجمع حتى يلزم حصول هذا وذاك معا واما على البدل حتى يلزم حصول احدهما فهذه
ايضا ثلثة واذا اعتبر التركيب كان ثلثة من الشرط مع ثلثة من الجزاء يحصل من الضرب تسعة
وحكمها ظ فلا نطول به   اذا قال ان دخلتما الدار فانتما طالقان فدخلت احديهما قيل
تطلق هي اذ الشرط احدهما والجزاء احدهما وطلاق كل بدخولها يعرف بالعرف وقيل بل لا تطلق
شئ منهما لان الشرط دخولهما جميعا وقيل بل يطلقان لان الشرط دخولهما بدلا   والشرط آه
حكم الشرط حكم الاستثناء وهما ذكر من وجوب الاتصال وكذا في تعقبه الجمل اهو
للجميع او للاخيرة وعن ابي حنيفة رح انه للجميع فرق بين الشرط والاستثناء حيث جعل الشرط
للجميع والاستثناء للاخيرة فان نظر الى انه مقدم تقديرا فقد علمت انه مقدم على ما يرجع اليه
فقط   وقولهم آه   قياس الشرط ان يكون صدر الكلام متقدما عليهما لان
الشرطي قسم من الكلام فحقه ان يشعر به من اول الامر ليعلم نوعه اجمالا ثم يحصله تفصيلا كما فعلوا
ذلك في الاستفهام والنفي والتمني والنهي ومن ثم قيل في نحو اكرمك ان دخلت الدار ان ما
تقدم من الجزاء خبر لا جزاء والجزاء محذوف تقديره اكرمك ان دخلت الدار اكرمك لدلالة الخبر
وهو اكرمك الاول عليه وانما صير اليه مراعاة لتقدمه الواجب كما وجب في الاستفهام والتمني

وقولهم هذا ان عنوا به انه ليس بجزاء في اللفظ فمسلم والا فالجزم وان عنوا به انه ليس بجزاء
لا في اللفظ ولا في المعنى فممنوع اذ نعلم قطعا انه لا يدل الا على اكرام مقيد بقيد دخول
الدار ولذلك لو لم يدخل ولم يكرم لم يعد كاذبا والتعليق ثانيا لا ينافي الاطلاق اولا نعم
انه يدل على التقييد ثانيا وان المراد بالمطلق كان هو المقيد وهو المراد بقولنا هو جزاء
معنى والحق انه لما كان المقدم جملة مستقلة عومل معاملة المستقل لفظا فلم يجزم واريد به الجزاء
معنى بتقدير الجزاء الاعلى انه مراد تعليقه بالشرط وان استقل لفظا فروعيت فيه الشائبتان
فلذلك قال بكل واحد منهما قائل وجاز الاطلاق بالاعتبارين والتحقيق ما ذكرنا منه
الثالث من اقسام التخصيص المتصل التخصيص   التخصيص آه   التفصيل
بالصفة نحو اكرم بني تميم الطوال فقصر الصفة وهو الطوال العام وهو بني تميم على بعض
افراده وهو الطوال وهو عند العود على متعدد نحو اكرم بني تميم ومضر وربيعة الطوال اهو
للجميع او للاخيرة حكمه حكم الاستثناء بعد الجمل والمختار المختار   التخصيص آه
الرابع من اقسام التخصيص المتصل التخصيص بالغاية نحو اكرم بني تميم الى ان يدخلوا
فالغاية وهو الى ان يدخلوا قصر العام وهو بني تميم على غير الداخلين وكل واحد من الغاية
وما قيد بها قد يكون متحدا او متعددا على الجمع او على البدل فيلزم الاقسام التسعة كما في الشرط
والغاية بعد المتعدد كالاستثناء في العود الى الجميع او الى الاخيرة والمذاهب المذاهب
والمختار المختار   التخصيص بالمنفصل آه   هذا اخر فرع من التخصيص
بالمتصل وشرع في التخصيص بالمنفصل وفيه مسائل هذه اوليها هل يجوز التخصيص بالعقل الجمهور

على جوازه ومنعه طائفة لنا قوله تعالى الله خالق كل شيء وقوله وهو على كل شيء قدير والعقل
قاض ضرورة بخروج القديم الواجب عنه لاستحالة كونه مخلوقا ومقدورا ولنا أيضا
قوله ولله على الناس حج البيت والعقل قاض بخروج من لا يفهم الخطاب كالأطفال
والمجانين قالوا أولا لو كان مثل ذلك تخصيصا لصحت إرادة العموم لغة واللازم باطل
أما الملازمة فلأن تلك مسمياته لغة وإطلاق اللفظ على مسمياته لغة صحيح لغة قطعا وأما
انتفاء اللازم فلأن ذلك لا يصح لعاقل فإذا قلنا هذا خالق كل شيء فهم منه لغة أنه أراد
به غير نفسه ولو أراد نفسه لخطئ لغة الجواب أن المخصص للمفرد وهو كل شيء وصح
إرادة الجميع به لغة فإذا وقع في التركيب فما نسب إليه وهو المخلوقية والمقدورية
هو المانع من إرادة الجميع وقصره على البعض وهو غير نفسه والعقل هو القاضي بذلك
ولا نعني بالمخصص عقلا إلا ذلك والحق أنه يصلح في التركيب للجميع أيضا لغة ولو أراده
لم يخطئ لغة وإنما يكذب في المعنى والخطأ لغة غير الكذب في الخبر قالوا ثانيا لو كان
العقل مخصصا لكان متأخرا واللازم منتف أما الملازمة فلأن تخصيص الشيء بيان
للمراد منه والبيان متأخر عن المبين لامتناع البيان ولا مبين وأما انتفاء اللازم فلتقدم
العقل على الخطاب ضرورة الجواب العقل له ذات وله صفة وهو أنه بيان فإن أردت
تأخر ذاته فلا يلزم وإن أردت تأخر كونه بيانا فلا يمتنع قالوا ثالثا لو جاز
التخصيص بالعقل لجاز النسخ بالعقل لأنه بيان مثله واللازم منتف بالإجماع الجواب
لا نمنع الملازمة لأن النسخ إما بيان مدة الحكم وإما رفع الحكم على التفسيرين وكلاهما محجوب عن

نظر العقل بخلاف التخصيص فإن خروج البعض عن الخطاب قد يدركه العقل كما في
الصور المذكورة قالوا رابعا تعارضا أعني دليل الشرع ودليل العقل فترجيح أحدهما بلا
مرجح تحكم الجواب لا نمنع التحكم فإنهما لما تعارضا وجب تأويل المحتمل وهو دليل الشرع
لاستحالة إبطال القاطع وهو دليل العقل مسئلة يجوز تخصيص الكتاب
بالكتاب جائز علم تقدم العام أو تقدم الخاص أو جهل التاريخ ومنعه بعض مطلقا وفصل
أبو حنيفة رحمه الله والقاضي وإمام الحرمين فقالوا إن علم التاريخ فالخاص إن كان متأخرا
خصص العام وإن كان متقدما فلا بل كان العام ناسخا للخاص وإن جهل التاريخ تساقطا
لاحتمال بطلان حكم الخاص لتأخر العام وثبوت حكمه لتقدمه فيتوقف في مورد الخاص ويطلب
فيه دليل آخر لنا لو لم يجز لم يقع وقد وقع كثيرا منه قوله تعالى وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن
حملهن مخصص لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر
وعشرا ومنه قوله تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب مخصص لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات
فإن الذمية مشركة للتثليث وغيره ولنا أيضا أنه لو لم يخصص لبطل القاطع بالمحتمل واللازم
منتف أما الملازمة فلأن دلالة الخاص على مدلوله قاطع ودلالة العام على العموم محتمل لجواز أن
يراد به الخاص فلو لم يخصص العام متأخرا بل أبطلنا به الخاص كنا أبطلنا القاطع بالمحتمل وأما
بطلان اللازم فالعقل يقضي به قضاء أوليا قالوا أولا إذا قال اقتلوا زيدا ثم قال لا تقتل المشركين
فهو بمثابة أن يقول لا تقتل زيدا ولا عمرا إلى أن يأتي على الأفراد واحدا بعد واحد وهذا
اختصار لذلك المطول وإجمال لذلك المفصل ولا شك أنه لو قال لا تقتل زيدا لكان ناسخا لقوله

اقتل زيدا فكذا اما هو عنا بته الجواب ان خصوصه زيد فى الاثبات اذ الكان مذكورا بنصوصه
لم يمكن التخصيص فيصار الى النسخ بخلاف ما كان مذكورا بعموم المشركين فان تخصيصه ممكن فلا
يصار الى النسخ لان التخصيص اولى من النسخ اما اولا فلانه اغلب واكثر والالحاق بالاغلب
اغلب على الظن كمن دخل مدينه اغلبها المسلمون فان من يراه يظنه مسلما وان جاز خلافه
واما ثانيا فلان النسخ رفع والتخصيص لا رفع فيه وانما هو دفع والدفع اهون من الرفع وكلاهما
كما لو تاخر الخاص فانه يحمل على التخصيص وان كان النسخ محتملا بان يقرر حكم العام ثم يرفع
ولا يصار اليه بل يجزم بالتخصيص للوجهين المذكورين قالوا ثانيا لو كان الكتاب مخصصا
للكتاب لكان مخالفا لقوله لتبين للناس ما نزل اليهم اذ المخصص مبين فيكون المبين
هو الكتاب لا الرسول فيلزم وقوع بعض ما نطق به القران وانه محال الجواب انه معارض
بقوله فى صفة القران تبيانا لكل شئ والكتاب شئ فيجب ان يكون تبيانا له والحق ان الكل
ورد على لسانه فكان هو المبين بالقران وتارة بالسنه فلا مخالفه ولا تعارض قالوا
قال ابن عباس كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث وهو ظاهر فى اخذ الجماعة بذلك فكان اجماعا
ثم ان العام المتاخر احدث فوجب الاخذ به وترك الخاص المتقدم وهو المطلوب الجواب انه
محمول على ما لا يقبل التخصيص جمعا بين الادلة وهذا الدليل فان الجمع بين الادلة ولو بوجه ما اولى من وجه
او ساس ابطال البعض مسئله تجوز الجمهور على انه يجوز تخصيص السنه
بالسنه خلافا لشرذمه لنا لو لم يجز لما وقع وقد وقع فان قوله صلعم ليس فيما دون خمسه اوسق
صدقه مخصص لقوله فيما سقت السماء العشر فان الثانى متناول ما دون خمسه اوسق وقد

اخرج بالاول وهذه المسئله كالمسئله التى قبلها وهى تخصيص الكتاب بالكتاب فيجى فيه
دليلها من ابطال الاقوى بالاضعف والاستدلال بقوله تبيانا لكل شئ والمذاهب و
الشبه والاجوبه مسئله يجوز اه تخصيص السنه بالقران جائز عند
الجمهور لنا قوله تع تبيانا لكل شئ فدخلت السنه ولنا ايضا انه لا يبطل القاطع وهو
القران لخصوصه بالمحتمل وهو السنه لعمومها كما تقدم قالوا قال تع لتبين للناس فيكون
كلامه مبينا للقران فلا يكون القران مبينا لكلامه الجواب ما تقدم ان الكل بلسانه فهو
المبين بالقران مسئله يجوز تخصيص القران الخ يجوز تخصيص القران
بالخبر المتواتر اتفاقا واما بخبر الواحد فالحق جوازه وبه قال الائمه الاربعه قال ابن ابان
انما يجوز ان كان العام خص من قبل بدليل قطعى متصلا كان او منفصلا وقال الكرخى
انما يجوز ان كان العام قد خص من قبل بدليل منفصل سواء كان قطعيا او ظنيا والقاضى
ابو بكر يقول بالوقف يعنى لا ادرى ايجوز ام لا لنا ان الصحابه خصوا القران بخبر الواحد
من غير نكير فكان اجماعا منه قوله تع واحل لكم ما وراء ذلكم ويدخل فيه نكاح المراه على عمتها
وخالتها مخصص بقوله عم لا تنكح المراه على عمتها ولا على خالتها ومنه قوله تع يوصيكم الله
فى اولادكم فانه يوجب الميراث للولد عموما وقد خص بقوله عم نحن معاشر الانبياء لا
نورث اعترض بانهم اجمعوا على خروج ما ذكرتم من عموم النص فالمخصص هو الاجماع لا ان م
السنه والا فلزم التخصيص اذ لا دليل عليه فانه لا يتصور فيه دليل سوى الاجماع او الفرض
عدمه الجواب انهم اجمعوا على التخصيص باخبار الاحاد حيث لم ينكروا لما وقع فلا يكون

التخصيص بالاجماع بل بخبر الواحد ودليله الاجماع قالوا اولا رد عمر خبر فاطمة بنت قيس
انه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصا لقوله اسكنوهن فقال كيف نترك كتاب
ربنا وسنة نبينا بقول امراة ولو جاز تخصيص الكتاب بخبر الاحاد لخصص به ولم يردها
ولم يجعل كونها خبر امراة مع مخالفته للكتاب مانعا من قبوله الجواب انه انما رده
لتردده في صدقها وكذبها ولذلك قال بقول امراة لا ندري اصدقت ام كذبت فعلل
الرد بالتردد في صدقها وكذبها لا لكونه خبر واحد قالوا ثانيا العام ومنه الكتاب قطعي
والخاص ومنه خبر الواحد ظني فيلزم ترك القطعي بالظني الجواب ان التخصيص وقع
في الدلالة لانه دفع للدلالة في بعض الموارد فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل هو ترك للظني
ويقرر بعبارة اخرى مثال الكتاب العام قطعي المتن ظني الدلالة والخبر الخاص
بالعكس فكان لكل قوة من وجه فوجب الجمع بينهما وقال ابن ابان اذا اخص بدليل
مقطوع صار العام ظني الدلالة بالنسبة الى آحاده والكرخي قال مثل ذلك الا انه
زاد قيدا فقال الخاص ظني والعام قطعي لم يضعف بصرفه عن حقيقته الى المجاز لان
المخصص بالمنفصل مجاز عنده دون المتصل والقطعي يترك بالظني اذا اضعف بالتجوز اذ
لا يبقى قطعيا اذ نسبته الى جميع مراتب التجوز بالجواز سواء وان كان ظاهرا في الباقي
فارتفع مانع القطع الجواب ما سبق ان التقاضي كلاهما قطعي من وجه ظني من وجه كما قررناه
فوقع التعارض فوجب التوقف الجواب رجح الخبر بان اعتبار جمع بين الدليلين واعتبار
الكتاب ابطال للخبر بالمرة والجمع اولى من الابطال مسئلة الاجماع آه

الاجماع يخصص الكتاب والسنة لما ثبت من تخصيص آية القذف فانها توجب
ثمانين جلدة للحر والعبد واوجبوا عليه نصف الثمانين والتخصيص بالتحقيق لتضمنه نصا
مخصصا حتى لو عملوا الخلاف ما هو نص في حكم متناوله بخصوصيته لا بعمومه فانه يتضمن نصا
ناسخا ومن ثم قيل الاجماع لا ينسخ به والفرق بين المخصص به والنسخ به لا يرجع الى امر
معنوي مسئلة العام آه من قال بالعموم وبالمفهوم جوز تخصيص العام
بالمفهوم كما جوزه بالمنطوق سواء فيه مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة وذكر في مثاله من
مفهوم المخالفة لانه اضعف ان يقول في الانعام زكوة عاما للسائمة والمعلوفة ثم يقول
في الغنم السائمة زكوة فيدل بالمفهوم على انه ليس في المعلوفة زكوة فيخصص الاول بالسائمة
ويخرج منه المعلوفة مثاله من الاحكام تخصيص قوله خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير
لونه او طعمه او ريحه بمفهوم قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا لنا انه دليل شرعي عارض
مثله فكان العمل بهما من الدليلين فوجب فان قيل لا نم المعارضة فان المنطوق
اقوى والاضعف يمحى مع الاقوى فلا يعارضه قلنا الجمع بين الدليلين اولى من ابطال
احدهما وان كان اضعف كغيره من المخصصات فانا نعمل بهما جمعا بين الادلة ولا يشترط
التساوي في القوة كما يخصص الكتاب والمتواتر بخبر الواحد مسئلة فعله اه
فعل الرسول صلعم بخلاف العموم مثل ان يقول الوصال في الصوم او استقبال القبلة
عند قضاء الحاجة او كشف الفخذ حرام على كل مسلم ثم يفعل ذلك فانه يخصص العموم بناء
على كونه حجة فيعلم انه لم يدخل في حكم العموم فان لم يثبت وجوب اتباع الامة له فهو تخصيص له

فقط وان ثبت فان كان ثبوته بدليل خاص في ذلك الفعل فهو نسخ لتحريمه وان كان بدليل
عام في جميع افعاله فالمختار ان ذلك الدليل العام يصير مخصصا بالاول وهو العموم "
المتقدم ذكره وقيل يلزم على الامة موجب ذلك القول ولا يجب عليهم الاقتداء به في الفعل و
قيل لا يصير مخصصا بل يجب عليهم العمل بموافق الفعل وهو دليل وجوب الاتباع فيتبع في
فعله وقيل بالتوقف لنا اعتبار الاول تخصيص لدليل الاتباع وفيه جمع للدليلين واعتبار
دليل الاتباع ابطال الاول والجمع اولى من الابطال قالوا الفعل خاص والقول عام
والعمل بالخاص اولى كيف والجواب ان الفعل لا دلالة له انما الدليل هو القول الاول و
دليل الاتباع وهما عامان والاول اخص فالعمل به اولى وقد يقال الدليل مجموع دليل الاتباع
مع الفعل وهو اخص مسئلة الجمهور آه ذهب الجمهور الى ان الرسول
اذا علم بفعل للمكلف مخالف للعموم فلم ينكر كان مخصصا للفاعل فلو تبين معنى هو العلة
ليسري حمل عليه من يوافقه في ذلك المعنى اما بالقياس واما بقوله حكمي على الواحد حكمي على
الجماعة لنا ان سكوته دليل جواز الفعل اذ علم من عادته انه لو لم يكن جائزا لما سكت عن
انكاره واذا ثبت انه دليل الجواز وجب التخصيص به جمعا بين الدليلين كغيره هذا اذا
تبين معنى هو العلة واما اذا لم يتبين فالمختار انه لا يتعدى الى غيره لتعذر دليله اما القياس
فظ واما حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فلتخصيصه اجماعا بما علم فيه عدم الفارق للاختلاف
في الاحكام قطعا وههنا لم يعلم مسئلة الجمهور آه ذهب الجمهور الى ان
مذهب الصحابي على خلاف العام لا يكون مخصصا وان كان هو الراوي للعام خلافا للحنفية

والحنابلة

١٢٦

والحنابلة وقال بعضهم تخصص مطلقا وبعضهم ان كان هو الراوي لنا ان العموم حجة
ومذهب الصحابي ليس بحجة فلا يجوز تخصيصه به والا لترك الدليل لا لدليل وانه غير جائز
قالوا مخالفة الصحابي يستدعي دليلا والا وجب تفسيقه وهو خلاف الاجماع فيتعين "
ان ذلك الدليل وان لم يعرف بعينه ويخصص به جمعا بين الدليلين الجواب انه انما يستدعي
دليلا في ظنه وما ظنه المجتهد دليلا لا يكون دليلا على غيره ما لم يعلم بعينه مع وجه دلالته فلا يجوز
لغيره اتباعه في اعتباره والتخصيص به لانه تقليد من مجتهد وانه لا يجوز قالوا وفقا لهذا
الجواب دليله قطعي اذ لو كان ظنيا لبينه دفعا للتهمة الجواب من وجوه ثلاثة فاولا انه
معارض بمثله مقول دليله ظني اذ لو كان قطعيا لبينه دفعا للتهمة وايضا لو كان
قطعيا لم يخف على غيره عادة وايضا لو كان قطعيا لم يجز مخالفة صحابي اخر له وانه غير جائز
اتفاقا مسئلة الجمهور آه اذا ورد عام يتناول انواعا من المتناولات
والمعتاد ممن يخاطبون به انما هو تناول نوع مما يتناوله اللفظ لعمومه فهذه العادة لا تخصص
العام بذلك النوع مثاله ان يقول حرمت الربوا في الطعام وانه يتناول البر وغيره و
يفرض ان عادتهم تناولهم البر فهل يعم حرمة الربوا كل مطعوم او يخص البر الحق انه يعم والمعتبر
تناول اللفظ لا تناولهم عادة لنا ان اللفظ عام لغة وهو ظ وعرفا اذ لم يطرأ عليه عرف
ينقله اذ المفروض ان المعتاد اكلهم البر لا البر والطعام باق على عمومه واذا كان كذلك
وجب العمل به حتى يثبت تخصيصه بدليل ولا دليل بالاصل اولا انه لم يوجد سوى عادتهم فرضا
وليس بدليل قالوا هو لا يخصص بالمعتاد عرفا كما تخصص الدابة بذوات الاربع بعد كونه

في اللغه لكل ما دب وكالتخصيص النقد بالنقد الغالب في البلد بعد كونه في اللغه لكل نقد الجواب
ان ذلك ليخصص الاسم بذلك المسمى عرفا بخلاف ما نحن فيه عرفا فان العاده في تناوله لان غلبه الاسم
عليه اذ المفروض ذلك ولو فرضنا غلبه الاسم كما في الدابه لا اختص به وكان المخصص غلبه الاسم
لا غلبه العاده والفرض انما وقع في غلبه العاده فقط قالوا ثانيا لو قال اشتر لحما والمعتاد في
البلد تناول لحم الضان لم يتناول سواه فعلم ان غلبه العاده تستلزم غلبه الاسم وهو يقتضي تخصيص
الحكم بالغالب واعتبار خصوص العاده دون عموم العبارة الجواب ان ذلك غير محل النزاع
لان لحما مطلقا دال على المقيد بقرينه ميله الى المعتاد وليس فيه ترك للمطلق وانما الكلام في العموم
هل ينزل على المخصوص فيترك به الظاهر بمجرد العاده فان احدهما من الاخر   مسئله الجمهور آه
اذا وافق الخاص العام في الحكم فان كان مفهومه نفي الحكم عن غيره فقد سبق انه
تخصص واما اذا لم يكن له مفهوم فالجمهور على انه لا يكون مخصصا له خلافا لابي ثور مثاله قوله صلعم
ايما اهاب دبغ فقد طهر مع قوله في شاه ميمونه دباغها طهورها فيعم طهارة كل اهاب ولا يخص
بالشاه لنا انه لا تعارض بينهما لعدم المنافاه بين العام والخاص وكان هو الموجب للتخصيص
لانه اذا تعارضا تعذر الحمل بينهما العمل بهما من كل وجه فيصير الى العمل بهما من وجه واذا لم يتعارضا
يجب العمل بهما من كل وجه من غير تخصيص عملا بالمقتضي السالم عن المعارض قالوا قد ذكرتم ان
المفهوم يخصص العموم ومفهوم الخاص نفي الحكم عن ساير صور العام فوجب ان يخصصه الجواب
هذا من قبيل مفهوم اللقب وانه مردود والحاصل ان هذا فرع الخلاف في مفهوم اللقب فمن
اثبته يخص به والا فلا   مسئله رجوع آه   اذا ذكر عام وبعده ضمير يرجع الى بعض ما

تناوله

١٢٧

تناوله ولم يكن تخصيصا له وقال امام الحرمين وابو الحسين البصري انه يخصص وقيل
بالتوقف مثاله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثم قال وبعولتهن احق بردهن
والضمير في بردهن للرجعيات فلا يوجب تخصيص التربص بالرجعيات بل يعم الرجعيات
والبائنات لنا انهما لفظان فلا يلزم من خروج احدهما عن ظاهره وصيرورته مجازا خروج
الاخر وصيرورته مجازا فغايته ان ظاهر الضمير ان يكون عاما وقد خص فلم يلزم مثله في المرجوع
اليه قالوا يلزم من خصوص الضمير مع بقاء عموم ما له الضمير مخالفه الضمير للمرجوع اليه وانه باطل
الجواب ان الضمير كاعاده الظاهر ولا شك انه لو اعاد الظاهر واراد به ثانيا الخصوص لم
يلزم منه خصوص الاول ولم يحكم بكونه غير الاول ولا مخالفه له وكذا هاهنا القايل بالوقف قال
يلزم تخصيص الظاهر او المضمر دفعا للمخالفه وكلاهما تحكم لعدم المرجح فوجب التوقف الجواب
اولا انهما ظاهران في العموم فاذا خصصنا الاول لزم تخصيص الثاني واذا خصصنا الثاني
لم يلزم تخصيص الاول وما فيه مخالفه للظاهر اولى مما فيه مخالفتان ولو سلم فالظاهر اقوى لانه
من المضمر ودفع الاضعف سهل   مسئله الايه آه   هل يجوز تخصيص العموم
بالقياس مثل ان يعم قوله خذ من اموالهم صدقه المديون وغيره فيخص المديون منه قياسا على
الفقير المنقول عن الايمه الاربعه والاشعري وابي هاشم وابي الحسين جوازه وقال ابن
سريج ان كان القياس جليا جاز والا فلا وقال ابن ابان ان كان العام مخصصا قبل بنص
جاز والا فلا وقيل ان كان الاصل المقيس عليه مخرجا من ذلك العموم بنص جاز والا فلا وقال
الجبائي لا يجوز بل يقدم العام مطلقا جليا كان القياس او لا ومخصوصا كان العام او لا وقال الامام

والقاضي بالوقف والمختار انه ان ثبت عليه العلة بنص او اجماع او كان الاصل مخصصا للعام
اي مخرجا عنه خص به العام والا فالمعتبر القرائن في احاد الوقائع مما يظهر بها ترجيح احدهما فان
ظهر ترجيح خاص بالقياس عمل به والا عمل بعموم الخبر لنا ان القياسات اذا كانت كذلك اي
ثبت عليها نص او اجماع وكان الاصل مخرجا بنص نزلت منزلة نص خاص في افادة الظن
فكانت مخصصة جمعا بين الدليلين وقد استدل على ان غيرها لا تخصص بان العلة اذا كانت
مستنبطة فاما ان تكون راجحة على العام او مرجوحة او مساوية وانما تخصص اذا كانت راجحة
اذ لا يعمل بالمرجوح وفي المساوي توقف واذا ثبت ذلك فالتخصيص ثبت باحتمال بعينه وينتفي
باحتمالين مبهما ولا شك ان وقوع احتمال من اثنين اقرب من وقوع واحد معين فيكون عدم
التخصيص اقرب في النفس وارجح في الظن فوجب العمل به وهو المط الجواب ان هذا بعينه يجري
في كل تخصيص وقد رجحتم الاحتمال الواحد فيها على الاحتمالين بان فيه جمعا للدليلين فما هو جوابكم ثم
فهو جوابنا ههنا احتج الجبائي بانه لو قدم القياس على عموم الخبر لزم تقديم الاضعف على الاقوى
وانه باطل بيان الملازمة بما تقدم في خبر الواحد ان الخبر يجتهد فيه في امرين السند والدلالة والقياس
يجتهد فيه في ستة امور حكم الاصل وعلته ووجودها فيه وخلوها عن المعارض فيه ووجودها في الفرع
وخلوها عن المعارض فيه مع الامرين ان كان الاصل الخبر الجواب اولا بما تقدم ان ما ذكرتم من
الصور عناية بنص خاص وثانيا بان الالزام بما ذكرتم لازم عليكم لان ذلك انما لا يجوز عند
ابطال احدهما فان الاقوى يبطل الاضعف والاضعف لا يبطل الاقوى وههنا ليس كذلك فانه
اعمال لهما ولا ابطال لشيء منهما وثالثا بالزامه بما جوزتم من تخصيص الكتاب بالسنة وتخصيص

المفهوم

المفهوم بمنطوق الكتاب والسنة مع انه اضعف وقد استدل على مذهب الجبائي وهو تقديم
الخبر على القياس مطلقا بحديث معاذ حيث قال له عند بعثه الى اليمن بم تحكم فقال بكتاب الله
فقال فان لم تجد قال بسنة رسوله قال فان لم تجد قال اقيس الامر بالامر فقال الحمد لله الذي
وفق رسول رسوله لما يرضاه رسوله فتقديم معاذ الخبر على القياس وتصويب الرسول له
فيه يدلان على وجوب تقديم الخبر على القياس وانه لا عبرة بالقياس مع وجود الخبر خالفه او
وافقه الجواب اولا انه اخر السنة عن الكتاب مع جواز تخصيص السنة للكتاب اتفاقا وثانيا
انه ليس في خبره ما يدل على امتناع تخصيص الخبر بالقياس واما العمل بهما جمعا بين الدليلين فلم
يمنعه وقد استدل عليه ايضا بان الدليل على وجوب العمل بالقياس انما هو الاجماع ولا اجماع على
وجوب العمل به عند مخالفة العموم للخلاف فيه فامتنع العمل به اذ لا يثبت حكم بلا دليل الجواب ان
العلة المؤثرة هي المعتبرة بالنص او الاجماع ومحل التخصيص هو الذي خص الاصل فيه بنص وهي
التي ذكرنا انها يقدم فيها القياس على النص برجحان الى النص وهو قوله حكمي على الواحد حكمي
على الجماعة فاذا ثبت العلة او الحكم في حق واحد ثبت في حق الجماعة بهذا النص ولزم تخصيص
العام به وكان بالحقيقة تخصيصا بالنص لا بالقياس واما ما سواهما فما اعتبرنا فيه الترجيح بالقرائن
فلا شك انه اذا ترجح الخاص صار مظنونا فوجب اعتباره للقطع بان الظن هو المعتبر كما ذكره
الاجماع القطعي ثم انه نبه على نكتة فقال هذه العضدية وامثالها قطعية عند القاضي لما تقرر من
وجوب العمل بالراجح من الامارات قطعا فيحصل قياس هكذا هذا مظنون مجتهد وكل ما هو مظنون
مجتهد يجب على العمل به فهذا يجب على العمل به والصغرى وجدانية والكبرى ضرورية من الدين و

قال قوم انها ظنية لان الدليل الخاص بها ظني وسيأتيك في باب الاجتهاد بهذا تتمة وتحقيق
المطلق ومن اقسام المتن المطلق والمقيد وهما قريبان من العام والخاص
وذكرهما عقيبهما وحد المطلق بانه ما دل على شايع في جنسه ومعنى ذلك كونه حصة محتملة لحصص
كثيرة مما يندرج تحت امر مشترك من غير تعيين فيخرج المعارف كلها لما فيها من التعيين شخصا
نحو زيد وهذا او حقيقة نحو الرجل واسامة او حصة نحو فعصى فرعون الرسول او استغراقا نحو
الرجال وكذلك كل عام ولو نكرة نحو كل رجل ولا رجل لانه بما انضم اليه من كل والنفي صار للاستغراق
وانه ينافي الشيوع بما ذكرناه من التفسير واما المقيد فخرج بخلاف حد المطلق فهو ما دل لا على
شايع في جنسه فيدخل فيه المعارف والعمومات كلها وقد يطلق المقيد على معنى اخر وهو ما اخرج
من شياع بوجه من الوجوه مثل رقبة مؤمنة فانها وان كانت شايعة بين الرقبات المؤمنات
فقد اخرجت من الشياع بوجه ما من حيث كانت شايعة بين المؤمنة وغير المؤمنة فازيل ذلك
الشياع عنه وقيد بالمؤمنة فكان مطلقا من وجه مقيدا من وجه واعلم ان جميع ما ذكر في تخصيص
العام من متفق ومختلف ومختار ومزيف يجري مثله في تقييد المطلق ويزيد في تقييد المطلق مسئلة
هي هذه اذا ورد آه اذا ورد مطلق ومقيد فاما ان يختلف حكمهما او لا يختلف
القسم الاول ان يختلف حكمهما نحو اكس تميميا واطعم تميميا عالما فههنا لا يحمل احدهما على الاخر بوجه
من الوجوه اتفاقا سواء كانا مامورين او منهيين او مختلفين او اتحد موجبهما او اختلف اللهم الا
في مثل ان يقول ان ظاهرت فاعتق رقبة ويقول لا تملك رقبة كافرة فانه يقيد المطلق بنفي الكفر
وان كان الظهار والملك حكمين مختلفين اتفاقا فالتوقف الاعتاق على الملك وهذا واضح فلذلك

١٢٩

لم يذكر صريحا القسم الثاني ان لا يختلف حكمهما نحو اطعم تميميا اطعم تميميا عالما وهذا اقسام ثلثة
لانه اما ان يتحد موجبهما او يختلف وان اتحدا فاما ان يكونا مثبتين او منفيين الاول ان يتحد
موجبهما مثبتين مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة فيحمل المطلق على
المقيد لا بالعكس ويكون المقيد بيانا للمطلق لا نسخا له تقدم عليه او تاخر عنه وقيل نسخ له ان
تاخر المقيد فههنا مقامان انه يحمل المطلق على المقيد وانه بيان لا نسخ اما انه يحمل المطلق على المقيد
فلانه جمع بين الدليلين لان العمل بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق والعمل بالمطلق لا يلزم منه العمل
بالمقيد لحصوله في ضمن غير ذلك المقيد وايضا فانه يخرج بالعمل بالمقيد عن العهدة يقينا سواء
كان مكلفا بالمطلق او بالمقيد بخلاف العمل بالمطلق اذ قد يكون مكلفا بالمقيد فلا يعمله فلا يخرج
واما انه بيان لا نسخ فلانه لو كان التقييد نسخا لكان التخصيص نسخا لانه نوع من المجاز مثله و
ليس بنسخ بالاتفاق وايضا لو كان نسخا للمطلق لكان تاخير المطلق نسخا للمقيد لان التنافي
انما يتصور من الطرفين وهو الموجب لذلك وانتم لا تقولون به وقد يجاب عن الاول بان
في التقييد حكما شرعيا لم يكن ثابتا قبل واما التخصيص فهو دفع لبعض الحكم الاول فقط وعن
الثاني بمثله ونظر بالتامل قالوا لو كان تاخر المقيد بيانا للمطلق لكان المراد بالمطلق
هو المقيد فيجب ان يكون مجازا فيه وهو فرع الدلالة وانما يصح اذ المطلق لا دلالة له على
مقيد خاص الجواب انه لازم لهم اذا تقدم المقيد فانهم يقولون المراد بالمطلق ح المقيد
فيجب الدلالة عليه مجازا وايضا فانه لازم لهم في تقييد الرقبة بالسلامة مجازا انما هو جوابكم في
الصورتين فهو جوابنا ثم افاد ان التحقيق في هذه المسئلة ان رقبة معناه رقبة من الرقبات

رقبة كانت تصير عاما الا انه على البدل لا على الجمع وتصير تخصيصه بالمؤمنة او السالمة تخصيصا
واخراجا لبعض المسميات من ان يصلح بدلا فالتقييد يرجع الى نوع من التخصيص يسمى تقييدا
اصطلاحا فحكمه حكم التخصيص فكما تقدم الخاص بيانا للعام فكذلك تقدم المقيد بيانا للمطلق
الثاني ان يتحد موجبهما نفيا فيعمل بهما اتفاقا مثل ان يقول في الظهار لا تعتق مكاتبا لا تعتق
مكاتبا كافرا فلا يجزي اعتاق المكاتب اصلا وانت تعلم ان هذا من تخصيص العام لا من
تخصيص المطلق الثالث ان يختلف موجبهما كالمطلق في كفارة الظهار فقال فتحرير رقبة مؤمنة
وقيد في كفارة القتل فقال فتحرير رقبة مؤمنة فنقل عن الشافعي انه يحمل المطلق على المقيد فقال
اكثر الشافعية مراده انه يحمل عليه بجامع ان كان وهذا هو المختار ويكون تخصيص عام ليس محلا
للتخصيص بالقياس على عام هو محل للتخصيص ويجيء ما ذكرناه هنالك من الدليل والسؤال والجواب
وقد روي شذوذ من الشافعية عن الشافعي انه يحمل المطلق على المقيد من غير جامع لان
كلام الله واحد وبعضه يفسر بعضا وليس بسديد كما ترى وقال ابو حنيفة لا يحمل عليه ولا بجامع اذ
يلزم منه رفع ما اقتضاه المطلق من الامتثال بمطلقه فيكون نسخا والقياس لا يصلح ناسخا والجواب
منع كونه نسخا كالتقييد بالسلامة   المجمل آه   ومن اقسام المبين المجمل والمبين فاخذ
فيهما فالمجمل لغة هو المجموع وجملة الشيء مجموعه ومنه اجمل الحساب اذا جمعه ومنه المجمل في مقابلة
المفصل واما في الاصطلاح فهو ما لم يتضح دلالته والمراد ما له دلالة وهي غير واضحة والا ورد
عليه المهمل وهو يتناول القول والفعل والمشترك والمتواطي وقيل هو اللفظ الذي لا يفهم منه
عند الاطلاق شيء وهو غير مطرد ولا منعكس اما الطرد فلان المهمل كذلك وليس بمجمل وايضا

فلفظ المستحيل كذلك لان المفهوم منه ليس شيئا اتفاقا وانه ليس بمجمل لوضوح مفهومه واما العكس
فلانه يجوز ان يفهم من المجمل احد محامله لا بعينه كما في المشترك وهو شيء فلا يصدق الحد عليه و
ايضا فالمجمل قد يكون فعلا كالقيام من الركعة الثانية من غير تشهد فانه يحتمل الجواز والسهو فكان
مجملا بينهما وهو غير داخل في الحد اذ ليس لفظا وقال ابو الحسين ما لا يمكن معرفة المراد منه وهو
ايضا غير سديد اذ يرد على طرده اللفظ المشترك المقترن بالبيان فانه ليس بمجمل ولا يمكن معرفة
المراد منه فانه انما يعرف من البيان لا منه وايضا فان اللفظ الذي يراد به مجازه سواء
بين او لم يبين ليس بمجمل ويصدق عليه انه لا يمكن معرفة المراد منه لانه ان لم يبين لم يعرف المراد
وان بين عرف المراد لا منه بل من البيان ففي الحالين يصدق انه لا يمكن معرفة المراد منه في
حال من الاحوال   وقد يكون في مفرد آه   المجمل قد يكون اجماله في مفرد وفي
التركيب اما في المفرد فكالمشترك لتردده بين معانيه اما بالاصالة كالعين واما بالاعلال
كالمختار المتردد بين الفاعل والمفعول ولولا الاعلال لكان مختيرا بكسر الياء للفاعل وبفتحه
للمفعول فنشأ الاجمال واما في التركيب فانواع منها في المركب بجملته نحو او يعفو الذي بيده عقدة
النكاح لتردده بين الزوج والولي ومنها في مرجع الضمير اذا تقدمه امران يصلح لكل
واحد منهما نحو ضرب زيد عمرا فضربته لتردده بين زيد وعمرو ومنها مرجع الصفة نحو زيد طبيب
ماهر لتردده بين الماهر مطلقا وبين الماهر في الطب ومنها في تعدد المجازات مع مانع
يمنع من حمله على الحقيقة فهذا ما ذكره ومنها ما لم يذكره لظهوره مثل تخصيص مجهول او استثناء مجهول
او صفة مجهولة   مسئلة لا اجمال آه   الجمهور على انه لا اجمال في التحريم المضاف

الى الاعيان نحو حرمت عليكم امهاتكم وخالف فيه الكرخي والبصري لنا ان من استقرأ
كلام العرب علم ان مرادهم في مثله اذا اطلق انما هو تحريم الفعل المقصود من ذلك كالاكل في
المأكول والشرب في المشروب واللبس في الملبوس والوطي في الموطوءة فاذا قيل حرم
عليكم لحم الخنزير او الخمر او الحرير او الامهات فهم ذلك سابقا الى الفهم عرفا فهو متضح الدلالة
فيه فلا اجمال قالوا الحرم العين غير متصور فلابد من اضمار فعل يصح متعلقا له والافعال كثيرة
ولا يمكن اضمار الجميع لان ما يقدر للضرورة يقدر بقدر الضرورة فتعين اضمار البعض ولا دليل
على خصوصية شيء منها فدلالته على البعض المراد غير واضحة وهو معنى الاجمال الجواب لا نم ان
ذلك البعض غير متضح بل هو متضح بما سبق من العرف في ارادة المقصود من مثله

مسئلة لا اجمال في نحو قوله آه نحو قوله تع وامسحوا برؤسكم لا اجمال فيه خلافا لبعض
الحنفية لنا انه لغة لمسح الرأس وهو الكل فان لم يثبت في مثله عرف في اطلاقه على البعض
اتضح دلالته في الكل للمقتضي السالم عن المعارض كما هو مذهب مالك والقاضي ابي بكر و
ابن جني فلا اجمال وان ثبت عرف في صحة اطلاقه للبعض اتضح دلالته على البعض للعرف
الطاري كما هو مذهب الشافعي والقاضي عبد الجبار وابي الحسين البصري فلا اجمال ايضا
وقد قالوا في بيان العرف للبعض اولا العرف في مسحت يدي بالمنديل انما هو البعض لتبادر
ذلك الى الفهم عند اطلاقه الجواب ان الباء للاستعانة والمنديل آلة والعرف في الآلة ما
ذكرتم بخلاف غيره مثل مسحت وجهي وبوجهي حسن الباء لصلة وقالوا ثانيا الباء اذا دخل على
اللازم كان للتعدية واذا دخل على المتعدي كان للتبعيض للفهم في المثال المذكور والاصل

الحنفية الجواب ان هذا اضعف من الاول لانه لم يثبت من اللغة مجيء الباء للتبعيض

مسئلة لا اجمال في نحو رفع عن امتي آه نحو قوله صلعم رفع عن امتي
الخطأ والنسيان مما ينفي صفة والمراد لازم من لوازمه لا اجمال فيه خلافا لابي الحسين البصري
وللبصري اعني ابا عبد الله لنا ان العرف في مثله قبل ورود الشرع رفع المؤاخذة والعقاب
قطعا فان السيد اذا قال لعبده رفعت عنك الخطأ كان المفهوم منه اني لا اواخذك به ولا
اعاقبك عليه فهو واضح فيه فلا اجمال لا يقال فيجب ان يسقط عنه الضمان اذا اتلف مال الغير
لانه داخل في عموم العقاب وقد رفع ولا يسقط بالاتفاق لانا نقول انما لم يسقط الضمان
اما انه ليس بعقاب اذ نعم من العقاب ما يقصد به الايذاء والزجر وهذا القصد به جبر مال
المتلف عليه ولذلك وجب الضمان على الصبي وانه لا يعاقب واما لتخصيص الخبر بدليل يدل
عليه والتخصيص لا يوجب اجمالا قالوا لابد من اضمار لمتعلق الرفع وهو متعدد والجواب انه
متضح وفاء تقرير الجواب والسوال تقدم في مسئلة حرم عليكم الميتة

مسئلة لا اجمال
في نحو لا صلوة آه نحو قوله صلعم لا صلوة الا بطهور لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا صيام
لمن لم يبيت الصيام من الليل لا نكاح الا بولي مما ينفي فيه الفعل والمراد نفي صفته لا اجمال
فيه عند الجمهور خلافا للقاضي لنا انه ان ثبت عرف شرعي في اطلاقه للصحيح كان معناه لا
صلوة صحيحة ولا صيام صحيحا ونفي مسماه ممكن فيتعين فلا اجمال وان لم يثبت عرف شرعي فان
ثبت فيه عرف لغوي وهو ان مثله يقصد منه نفي الفائدة والجدوى نحو لا علم الا ما نفع ولا كلام
الا ما افاد ولا طاعة الا لله فيتعين فلا اجمال ولو قدر انتفاؤهما اي لا عرف شرعا ولا لغويا

فيه فالاولى حمله على نفي الصحة دون الكمال لان ما لا يصح كالعدم في عدم الجدوى بخلاف ما لا
يكمل فكان اقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة فكان ظاهرا فيه ولا اجمال فان قيل هو
اثبات اللغة بالترجيح وقد منعتم قلنا ليس من ذلك بل ترجيح احد المجازات بالعرف مثله
ولذلك يقال هو كالعدم اذا كان بلا جدوى قالوا العرف شرعا فيه مختلف فعنهم منه نفي الصحة
تارة ونفي الكمال اخرى فكان مترددا بينهما ولزم الاجمال الجواب ان اختلاف العرف في الفهم
انما كان للاختلاف في انه ظاهر في الصحة او في الكمال فكل صاحب مذهب يحمله على ما هو الظاهر فيه
عنده لا انه متردد بينهما فنحفظ عندهما لا مجمل الا انه ظاهر عند كل في شيء ولو سلم انه متردد بينهما فلا نسلم
انه على السواء بل نفي الصحة راجح بما ذكرنا من انه اقرب الى نفي الذات

مسئلة لا اجمال في نحو السارق آه نحو قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
لا اجمال فيه عند الجمهور خلافا للشرذمة لنا انه لو كان اجمال فاما في اليد او في القطع اما اليد فهو
للجملة العضو الى المنكب حقيقة لقطعنا بصحة بعض اليد على ما دونه فكان ظاهرا فيه فلا اجمال و
اما القطع فلابانة الشيء عما كان متصلا به حقيقة فهو ظاهر فيه فلا اجمال وقد استدل بانه لو كان لفظ خصوص
اليد مشتركا في العضو الى الكوع والى المرفق والى المنكب لزم الاجمال وانه خلاف الاصل
ويكون حقيقة لاحدها دون الاخرين فلا اجمال الجواب انه لو لم يكن مشتركا في الثلث لزم
المجاز وانه خلاف الاصل وقد تقرر ومر واستدل ايضا بان لفظ اليد يحتمل ان يكون مشتركا في
الثلث لفظا وان يكون متواطئا بوضعه للقدر المشترك وان يكون حقيقة لاحدها مجازا للاخرين
وانما يكون مجملا على تقدير واحد وهو الاشتراك وعلى التقديرين الاخرين لا اجمال اذ لو كان

متواطئا حمل على القدر المشترك وان كان حقيقة لاحدهما حمل عليه ووقوع واحد لا بعينه
من اثنين اقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن فيظن عدم الاجمال وهو
المطلوب الجواب اولا انه اثبات اللغة وهو تعيين ما وضع له اليد بالترجيح وهو عدم
لزوم الاجمال وانه بط على ما عرف مرارا وثانيا يلزم ان لا يكون مجمل ابدا اذ ما من
مجمل الا ويجري فيه ذلك بعينه وقد يقال ان ذلك عند عدم دليل على الاجمال قالوا اليد
تطلق على اليد من الكوع والمرفق والمنكب والقطع على الابانة وعلى الجرح يقال لمن
جرح يده بالسكين قطع يده فجاء الاجمال الجواب لا يلزم من مجرد الاطلاق الاجمال
انما يلزم ذلك اذا لم يكن ظاهرا في احدهما واما مع الظهور فلا وقد بينا ان اليد ظاهر في
العضو من المنكب والقطع في الابانة مسئلة المختار آه اذا اطلق
اللفظ لمعنى واحد تارة ولمعنيين اخرى مثل الدابة يراد به الفرس تارة و
الفرس والحمار اخرى فان ثبت ظهوره في احدهما فذاك والا فالمختار انه يكون مجملا
لنا ان كونه لهما مع عدم ظهوره في احدهما هو معنى المجمل وقد فرضناه كذلك فيكون
مجملا قالوا اولا ما يفيد معنيين اكثر فائدة فالظاهر ارادته لتكثير الفائدة الجواب
انه اثبات اللغة وهو كونه حقيقة لمعنيين بالترجيح بكثرة الفائدة وانه بط ولو سلم
الجواز فهو معارض بان اكثر الالفاظ حقيقة لمعنى واحد فكان جعله من الاكثر هو
الاظهر قالوا ثانيا يحتمل الثلثة التواطؤ والاشتراك وحقيقة احدهما ووقوع واحد
من اثنين اقرب من وقوع واحد بعينه وقد مر وجوابه ما مر في مسئلة السارق

الشارقة مسئلة ما له مجمل لغوي آه اللفظ قد يرد من الشرع وله مجملان

احدهما امر لغوي والاخر امر شرعي مثاله الطواف بالبيت صلوة فانه يحتمل انه يسمى

صلوة في اللغة وانه كالصلوة في اشتراط الطهارة ومثال الاثنان فما فوقهما جماعة

فانه يحتمل ان يسمى جماعة حقيقة وانه يحصل بهما فضيلة الجماعة فمثل هذا اللفظ اذا صدر من الشارع

لا يكون مجملا بل يحمل على المجمل الشرعي لنا ان عرف الشارع ان يعرف الاحكام الشرعية

ولذلك بعث ولم يبعث لتعريف الموضوعات اللغوية فكان ذلك قرينة موضحة للدلالة

فلا اجمال قالوا اللفظ يصلح للمجمل اللغوي والشرعي لانه هو المفروض ولم يتضح دلالته على

احدهما لعدم الدليل فرضا وهو معنى الاجمال الجواب لا نم انه لم يتضح دلالته بل متضح بما

ذكرناه من ان عرف الشرع تعريف الاحكام دون اللغة غايته انها لم يتضح بدليل خاص

فيه ولا يوجب عدم الايضاح مطلقا مسئلة لا اجمال آه قد يكون اللفظ

مسمى شرعي ومسمى لغوي بناء على القول بالحقايق الشرعية مثاله النكاح معناه لغة الوطي

وشرعا العقد وقد يقع في الاثبات نحو قوله صلعم وقد دخل على عايشة اعندك شي فقالت

لا فقال اني اذا صايم وفي النهي كنهيه عن صوم يوم النحر فمثل هذا اللفظ اذا صدر عن

الشرع هل يكون ظاهرا في معناه الشرعي او مجملا بينهما فيه مذاهب احدها المختار انه ليس

بمجمل بل هو للشرعي في الاثبات والنهي ثانيها انه مجمل ثالثها للغزالي ان كان في الاثبات

فهو الشرعي وان كان في النهي مجمل رابعها لقوم لا اجمال فيهما اذ يتعين في الاثبات الشرعي

وفي النهي اللغوي لنا ان عرف الشارع استعماله فيه وذلك يقتضي ظهوره فيه عند صدوره

عنه فلا اجمال احتج القايل بالاجمال بانه يصلح لهما ولم يتضح وهو معنى الاجمال الجواب منع

انه غير متضح بما ذكرنا من العرف احتج الغزالي بان الاثبات واضح بما ذكرتم واما النهي

فلا يمكن حمله على الشرعي والا لكان صحيحا واللازم منتف اما الملازمة فلان الصحيح ما وافق

امر الشرع الشارع وهو المراد بالشرعي واما انتفاء اللازم فلان النهي يدل على الفساد

او لا يدل على الصحة كما مر الجواب ان الشرعي ليس هو الصحيح شرعا بل ما سماه الشارع بذلك

الاسم من الهيات المخصوصة حيث يقول هذه صلوة صحيحة وهذه صلوة فاسدة والا

لزم في قوله دعي الصلوة ايام اقرائك ان يكون مجملا بين الصلوة والدعاء واللازم

منتف لانه ظاهر في معناه الشرعي قطعا احتج الرابع القايل بظهوره في الاثبات في الشرعي

عليه بما ذكرتم انتم وفي النهي في اللغوي بانه يتعذر الحمل على الشرعي للزوم صحته وانه باطل

كبيع الحر والخمر والملاقيح والمضامين كل ذلك مما نهى عنه الشرع وشيء منها مما لا يصح الجواب

بما تقدم ان الشرعي ليس هو الصحيح وبانه يلزم في قوله دعي الصلوة ايام اقرائك ان

يكون المنهي عنه اللغوي وهو الدعاء وبطلانه ظ البيان والمبين آه

البيان يطلق على فعل المبين وهو التبيين كالسلام والكلام للتسليم والتكليم واشتقاقه

من بان اذا ظهر او انفصل وكل ما حصل به التبيين وهو الدليل وعلى متعلق التبيين ومحله علم

وهو المدلول وبالنظر الى المعاني الثلثة اختلف تفسير العلماء له فقال الصيرفي بالنظر

الى الاول هو الاخراج من حيز الاشكال الى حيز التجلي والظهور واورد عليه ثلثة اشكالات

احدها البيان ابتداء من غير تقدم اشكال بيان وليس ثمة اخراج من حيز الاشكال ثانيها

ثانيهما ان لفظ الحيز من الموضعين مجاز والمجاز في الحد لا يجوز ثالثها ان الوضوح هو
التجلي بعينه فيكون مكررا ولا يخفى انها مناقشات واهية وقال القاضي والاكثرون
نظرا الى الثاني انه هو الدليل وقال ابو عبد الله البصري نظرا الى الثالث هو العلم
عن الدليل والمبين يعرض المجمل فهو المتضح الدلالة وكما انقسم المجمل الى المفرد والمركب فكذلك
مقابله المبين قد يكون في مفرد وفي مركب وقد يكون في فعل وقد يكون فيما سبق له اجمال
وهو ظ وقد يكون ولم يسبق اجمال كمن يقول ابتداء الله بكل شيء عليم   مسئلة الجمهور آه
الفعل يكون بيانا الجمهور على انه يكون بيانا خلافا للشرذمة لنا انه صلعم بين
الصلوة والحج بالفعل فان قيل انما البيان بقوله صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني
مناسككم لا بالفعل قلنا البيان بالفعل وذلك دليل كون الفعل بيانا لا انه هو البيان
ولنا ايضا ان مشاهدة الفعل ادل في بيانه من الاخبار عنه ولذلك قيل في المثل السائر
ليس الخبر كالمعاينة فلا بعد في العدول اليه رومًا لزيادة الدلالة قالوا قالوا الفعل
يطول فلو بين به لزمه تاخير البيان مع امكان تعجيله وانه غير جائز الجواب اولا لا نسلم
ان الفعل اطول من القول اذ قد يطول البيان بالقول اكثر مما يطول بالفعل فان ما في
ركعتين من الهيئات لو بين بالقول ربما استدعى زمانا اكثر مما يصلي فيه الركعتان بكثير
وثانيا لا نسلم لزوم تاخير البيان اذ تاخير البيان ان لا يشرع فيه عقيب الامكان ولا يشتغل
به وهذا قد شرع فيه واشتغل به وانما الفعل هو الذي يستدعي زمانا ومثله لا يعد تاخيرا كمن
قال لغلامه ادخل البصرة فسار في الحال فبقي في مسيرة عشرة ايام حتى دخلها فانه لا يعد
بذلكم

مؤخرا بل مبادرا ممتثلا بالفور وذلك ثالثا بانكم ما تعنون بقولكم لا يجوز التاخير مع امكان
التعجيل اذا لم يكن فيه غرض او اذا كان الاول مسلم والثاني ممنوع بيانه انه وان تاخير
البيان فقد فعله لسلوك اقوى البيانين وهو الفعل لكونه ادل كما مر ورابعا ان تاخير
البيان لا يمتنع مطلقا انما يمتنع عن وقت الحاجة وهذا لم يتاخر عنه فيجوز   مسئلة
اذا ورد آه   اذا ورد مجمل وورد عقيبه قول وفعل كل واحد منهما صالح لان
يكون بيانا له فاما ان يتفقا او يختلفا فان اتفقا كما طاف بعد نزول آية الحج طوافا
واحدا او امر بطواف واحد فاما ان يعرف المتقدم منهما او لا فان عرف المتقدم فهو
البيان لحصوله به والثاني تاكيد وان جهل فالبيان احدهما من غير تعيين وقيل ان
كان احدهما ارجح تعين هو للتاخر والاخر للتقدم لان المتاخر تاكيد والمرجوح لا يكون
تاكيدا الجواب ان ذلك انما يلزم في المفردات نحو جاءني القوم كلهم واما المؤكد
المستقل فلا يلزم فيه ذلك كالجمل التي يذكر بعضها بعد بعض للتاكيد فان الثانية وان كانت   بعدم
اضعف من الاولى لو استقلت فانها بانضمامها اليها يفيدها تاكيدا ويقرر مضمونها
في النفس زيادة تقرير هذا اذا اتفقا واما ان اختلفا كما طاف طوافين وامر بطواف
واحد فالمختار ان القول هو البيان والفعل ندب له او واجب عليه مما اختص به ولا فرق
فيه بين ان يكون القول متقدما او متاخرا وذلك لان فيه جمعا بين الدليلين وهو اولى
من ابطال احدهما كما سنذكر وقال ابو الحسين المتقدم منهما هو البيان ايا كان وهو باطل
اذ يلزمه نسخ الفعل اذا كان هو المتقدم مع امكان الجمع وانه باطل بيانه اذا تقدم الفعل

وهو طوافان وجب علينا طوافان فاذا امر بطواف واحد فقد نسخ احد الطوافين عنا
مسئلة المختار الخ   قد اختلف في وجوب زيادة قوة البيان على قوة المبين والاكثر على
وجوب كونه اقوى وقال الكرخي يلزمه المساواة اقل ما يكون وقال ابو الحسين بجواز الادنى لنا
اما انه لا يجوز بالمرجوح فلانه يلزم الغاء الراجح بالمرجوح وانه بطل بيانه العام اذا خصص
المطلق اذا قيد بما ليس دلالته على المخرج منهما كدلالة العام والمطلق في القوة فدلالة
العام عليه وهو اقوى بدلالة المخرج عنه وهو اضعف وذلك ما ادعيناه واما انه لا يجوز بالمساوي
فلانه يلزم التحكم اذ ليس احدهما مع تساويهما اولى بالابطال من الآخر هذا الكلام في الظاهر واما
المجمل فيكفي في بيانه ادنى دلالة ولو مرجوحا اذ لا تعارض   مسئلة لا يجوز تاخير البيان الخ
قد اختلف في جواز تاخير البيان فاما عن وقت الحاجة فلا يجوز اتفاقا الا على قول
من يقول بجواز تكليف ما لا يطاق واما عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة فالمختار انه يجوز و
قال الصيرفي والحنابلة يمتنع وقال الكرخي ممتنع في غير المجمل وهو الظاهر اذا اريد به غير ظاهره
وقال ابو الحسين مثل ما قال به الكرخي لكنه في البيان الاجمالي واما التفصيلي فيجوز تاخيره
فيجب ان يقول هذا العموم مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم سينسخ ولا يجب تفصيل ما خص عنه
وذكر الصفة التي قيد بها وتعيين وقت النسخ والجبائي يوافق ابا الحسين في غير النسخ فلا يوجب
بيان ذلك اجمالا لنا قوله تعالى في المغنم فان لله خمسه الى قوله ولذي القربى ثم بين ان السلب
للقاتل اما عموما على راي واما اذا رآه الامام على راي وبين ان ذوي القربى بنو هاشم دون
بني امية وبني نوفل فهذا عام تاخر عنه بيانه اذ لم يرد من غير بيان تفصيلي وهو ظ ولا اجمالي

اذ لو اقترن به لنقل ولان الاصل عدمه ولنا ايضا انه قال تعالى واقيموا الصلوة ثم بين جبرئيل
ثم بين الرسول بالتدريج وكذلك قال وآتوا الزكوة فاوجب الزكوة ثم بين تفاصيل الجنس و
النصاب بالتدريج وكذلك قال السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فاوجب حد السرقة
ثم بين اشتراط الحرز والنصاب بالتدريج ولنا ايضا انه روي ان جبرئيل قال له صلعم اقرأ
فقال ما اقرأ ثم قال اقرأ فقال ما اقرأ ثم قال اقرأ فقال ما اقرأ كرر ثلاث مرات
ثم قال بعد الثالثة اقرأ باسم ربك فبين المراد واعترض عليه بان هذا الاستدلال بظاهر
الخبر وانما يصح فيما لم يعلم انه متروك الظاهر وهذا معلوم انه متروك الظاهر لان الامر ان
كان على الفور فلا يجوز تاخيره عن وقت الحاجة وان كان على التراخي فان الوجوب   لانه تاخيره
بالتراخي دون الجواز بل جواز الفعل يثبت بالفور فان احدا لم يقل بوجوب التاخير والجواز
ايضا حكم يحتاج الى البيان كاحتياج الوجوب اليه لا فرق بينهما في ذلك فيمتنع تاخيره ايضا
لانه تاخير عن وقت الحاجة الجواب منع كونه قبل البيان على الفور او على التراخي فانه قبل
البيان لا يجب به شيء اصلا لا بالفور ولا بالتراخي انما يجب ذلك اذا تبين بعدم الفهم من حال
النص وذلك كثير في الصور التي اخر فيها البيان كقوله الزانية والزاني فاجلدوا ثم
بين ان المحصن يرجم وكما نهى عن بيع المزابنة ثم شكى الانصار بعد ذلك فرخص في العرايا و
من استقرأ علم ذلك قطعا   مسئلة استدل بقوله تعالى الخ   بين دلايل المذهب
المختار ضعفه وهي ثلثة وقد استدل بقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وجه الاستدلال
ان البقرة المامورة بذبحها كانت بقرة معينة لانه لو كانت كما هو الظاهر فقد اريد به خلاف

الظاهر ثم تاخر البيان فانهض دليلا وانما قلنا انها كانت معينة بدليل انهم لما قالوا ادع
لنا ربك يبين لنا ما هي اولا وما لونها ثانيا عينها بسوالهم فقال انها بقرة لا فارض ولا بكر
انها بقرة صفراء فاقع لونها والضمير في السوال ضمير المامور بها فكذا في الجواب وبدليل
انهم لم يؤمروا بمتجدد ولو كان بقرة ما لكان الامر بالمعين امرا بمتجدد لا بالاول وسبيله سبيل
الاول والاتفاق وبدليل انه لما ذبح ذلك المعين طابق الامر لذبح المعين ويعلم قطعا انه لو
ذبح غيره لما كان مطابقا للامر فعلم ان المامور بها معينة الجواب منع كونها بقرة معينة بل هي
بقرة ما فلا يحتاج الى بيان متاخر بدليل يامركم ان تذبحوا بقرة وهو ظاهر في بقرة غير معينة فيحمل
عليها وبدليل قول ابن عباس وهو رئيس المفسرين لو ذبحوا اي بقرة لاجزاتهم ولكنهم شددوا
على انفسهم فشدد الله عليهم وبدليل قوله وما كادوا يفعلون ودل على انهم كانوا قادرين
على الفعل وان السوال عن التعيين كان تعنتا وتعللا تعللا واستدل ايضا بقوله ٢
انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لما نزلت قال ابن الزبعرى اليس قد عبدت
الملائكة والمسيح فنزلت ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون فتاخر البيان
الجواب ان ما لما لا يعقل نقل عن الرسول فان ما اجهلك بلغة قومك الم تعلم ان ما لما لا
يعقل واما نزول قوله ان الذين سبقت لهم فلم يكن بيانا لظهور خروج الملائكة والمسيح
بل زيادة توضيح وبيان احتيج اليه لجهل المعترض هذا مع انه خبر وانما النزاع في التكاليف
التي يحتاج الى معرفتها للعمل بها ولذلك عقدنا المسالة في التاخير الى وقت الحاجة و
استدل ايضا بانه لو كان تاخير البيان ممتنعا لكان ممتنعا لذاته او لغيره ولو كان احدهما

لعرف بالضرورة او بالنظر وكلاهما منتفيان اما الضرورة فبالضرورة ولانها لا تسمع
دعواها في محل الخلاف واما النظر فلانه لو امتنع لامتنع لجهل مراد المتكلم من كلامه لعلمنا
انه لا يحصل بالبيان الا ارتفاع ذلك وانه لا يصلح مانعا كما في النسخ الجواب المعارضة
بالمثل اذ يقال لو كان جاز لعرف ضرورة او نظرا وكلاهما منتف فالضرورة للخلاف
والنظر لانه لو جاز فلعدم المانع ولا جزم به غايته عدم الوجدان   المانع بيان
الظاهر آه   بيان شبه المخالف فالمانعون من جواز تاخير البيان في الظاهر
قالوا اولا لو جاز ذلك فاما الى مدة معينة او الى الابد وكلاهما باطل اما الى مدة معينة فلانه
تحكم ولانه لم يقل به قائل واما الى الابد فلانه يلزم المحذور وهو الخطاب والتكليف به مع عدم
الفهم الجواب نختار جوازه الى مدة معينة عند الله وهو الوقت الذي يعلم انه مكلف به فيه
ولا تحكم ونحن نقول به قالوا ثانيا لو جاز تاخير البيان لكان المتكلم بالعام غير مبين
قاصدا به التفهيم واللازم باطل اما الملازمة فلانه مخاطب به والخطاب يستلزم التفهيم لان
حقيقته توجيه الكلام الى المخاطب لاجل التفهيم ولذلك لا يصح خطاب الجماد وخطاب
الزنجي بالعربية واما بطلان اللازم فلانه لو قصد التفهيم فاما الظاهر وهو غير مراد فيكون
تفهيمه جهالة لا يصح مقصودا للشارع واما الباطن وانه متعذر ويلزم القصد الى ما يمتنع
حصوله وانه سفه الجواب اولا النقض بالنسخ لانه ظاهر في الدوام مع انه غير مراد فيجي فيه
ما ذكرتم بعينه وثانيا الحل وهو انه قصد التفهيم الظاهر مع تجويز التخصيص عند الحاجة
فلا يلزم جهالة اذ لم يعتقد عدم التخصيص بل جوزه ولا احالة اذ لم يرد منه فهم التخصيص تفصيلا

عبد الجبار آه　　　كان عبد الجبار ومتابعوه ممن يقول بامتناع تاخير
بيان المجمل والظاهر سوى النسخ وان لم يذكر في اول المسئلة ولهم مقامان الاول منع
تاخير بيان المجمل ولهم فيه وجهان قالوا اولا تاخير بيان المجمل يوجب الجهل بصفة العبادة
والجهل بصفة الشئ يخل بفعله في وقتها فامتنع بخلاف النسخ فانه لا يخل بذلك فجاز الجواب
ان وقت العبادة وقت بيان صفتها لا قبله فلا يخل بفعلها في وقتها قالوا ثانيا لو جاز
تاخير بيان المجمل لجاز الخطاب بالمهمل واللازم بط بالاتفاق بيان الملازمة انه لو امتنع
لامتنع لانه غير مفهم والمفروض ان عدم الافهام لا يصلح مانعا والا لم يجز الخطاب بالمجمل ثم
لا يقال المجمل له معنى فيتبين آخرا والمهمل لا معنى له فافترقا لانا نقول الكلام فيما وضع من
المهملات مع نفسه من غير اصطلاح مع المخاطب فخاطبه به مريدا به ما وضعه له ثم يبين
مراده آخرا الجواب منع الملازمة والفرق بان في المجمل يعلم ان المراد احد مدلولاته
فيطيع ويعصى بالعزم على فعله وتركه اذا بين بخلاف المهمل فانه لا يفهم منه شئ الثاني منع
تاخير بيان الظاهر سوى النسخ وفرض الكلام في المخصص فقال تاخير بيان التخصيص
يوجب الشك في كل واحد واحد من افراد العام هل هو مراد المتكلم اولا ولا يعلم مع تكليف
احد بعينه فينتفي التكليف الذى هو غرض الخطاب بخلاف النسخ فان المكلف لا يخلو الى ان
ينسخ الجواب ان ذلك في التخصيص يوجب الشك في كل واحد على البدل وفي النسخ يوجب
الشك في الجميع اذ يجوز في كل زمان النسخ عن الجميع وعدم بقاء التكليف فكان النسخ اجدر
بان يمنع من التخصيص فيكون تجويزه في التخصيص دون النسخ قولا باطلا

مسئلة المختار آه　　　اذا قلنا بجواز تاخير البيان بعد تبليغ الحكم الى المكلف مجملا
فتاخير تبليغ الرسول صلعم الحكم الى وقت الحاجة اجدر بالجواز اذ لا يلزم فيه شئ مما كان
يلزم في تاخير البيان من المفاسد واما على تقدير منعنا لتاخير البيان فقد اختلف فيه
والمختار جوازه لنا القطع بانه لا يلزم منه محال لذاته ولو صرح به لم يمتنع ولعله اوجب
عليه لمصلحة في التاخير قالوا قال تع بلغ ما انزل اليك من ربك والامر للوجوب وهو للفور
والا لم يفد فائدة جديدة لان وجوب التبليغ في الجملة ضرورى يقضى به العقل الجواب بعد
تسليم ان الامر للوجوب باستفاء التجوز وانه على الفور لانه خلاف المختار وما ذكرتموه
ضعيف لجواز تقويه ما علم بالعقل بالنقل ان هذا الامر ظاهر في تبليغ لفظ القران لا في كل
الاحكام　　　مسئلة المختار آه　　　اذا جوزنا تاخير البيان وعدمه الى
وقت الحاجة فجواز اسماع العام للداخل تحت العموم مع عدم اسماع المخصص له الى وقت
الحاجة اجدر بالجواز لان عدم الاسماع اسهل من العدم واما بناء على المنع من تاخير البيان
فقد اختلف فيه والمختار جوازه لنا ان تاخير اسماعه مع وجوده اقرب من تاخيره مع عدمه
وقد بينا جوازه لك وانت تعلم ان ذلك لا يستقيم على المنع فيحمل كلامه على ان النزاع انما
هو مع المانع وقد اثبتنا معه الابعد فالاقرب اجدر ولنا ايضا ان ذلك لو لم يجز لم يقع
وقد وقع فمنه ان فاطمة رضى الله عنها سمعت قوله تع يوصيكم الله في اولادكم وهو عام ولم
تسمع مخصصه وهو قوله صلعم نحن معاشر الانبياء لا نورث الا بعد حين ومنه ان الصحابة
سمعوا قوله تع اقتلوا المشركين كافة وهو عام ولم يسمعوا المخصص وهو قوله صلعم في المجوس

سنوا بهم سنة اهل الكتاب الا بعد حين   مسئلة المختار آه   اذ اسمعنا تاخير
المخصص مثلا فلا يجوز ذكر بعض المخصصات دون بعض ضرورة واما اذا جوزناه فهل
يجوز ذلك او يجب اذا ذكر بعض ان يذكر الجميع فيه خلاف والمختار الجواز لنا ان قوله تع
اقتلوا المشركين سمع فيه اخراج اهل الذمة ثم العبيد ثم المراة بالتدريج وكذا في آية السرقة
والميراث وغيرها قالوا التخصيص ببعض يوهم وجوب الاستعمال في الباقي وانه تجهيل فيمتنع
من الشارع الجواب لانم امتناعه منه فان العموم مع تاخير البيان يوهم وجوب الاستعمال
في جميع ما اخرج وهذا يوهم وجوب استعماله في بعضه واذا جاز ايهام الجميع فايهام البعض
اولى بالجواز   مسئلة يمتنع العمل بالعموم آه   نقل المص ان العمل بالعموم قبل
البحث عن المخصص ممتنع اجماعا ثم اختلفوا في مبلغ البحث فقال الاكثر يكفي بحيث يغلب
على النفس ظن انتفاء المخصص وقال القاضي لا يكفي ذلك بل لا بد من القطع بانتفائه
وهذا الخلاف لا يختص بهذه المسئلة بل كل دليل مع معارضه كذلك لنا لو اشترط القطع لبطل
العمل باكثر العمومات المعمول بها اتفاقا اذ القطع لا سبيل اليه والغاية عدم الوجدان قالوا
ان كانت المسئلة مما كثر فيه البحث ولم يطلع على مخصص فالعادة قاضية بانتفائه اذ لو كان
لوجد مع كثرة البحث قطعا وان لم يكن مما كثر فيه البحث فبحث المجتهد يوجب القطع بانتفائه لانه
لو اريد بالعام الخاص لاطلع عليه اذ الحكم مع عدم اطلاعه على المخصص هو العموم قطعا الجواب
منع المقدمتين وهو العلم عادة عند كثرة البحث والعلم بالدليل عند بحث المجتهد والسند بانه
كثيرا ما بحث او يبحث فيحكم ثم يجد ما يرجع به عن حكمه وهو ظ   الظاهر والماول الخ

ومن اقسام المتن الظاهر والماول فالظاهر في اللغة هو الواضح ومنه
الظهر وفي الاصطلاح ما دل على معنى دلالة ظنية وعلى هذا فالنص وهو ما له دلالة قطعية
قسيم له وقد يفسر بانه ما دل دلالة واضحة فيكون قسما منه ثم دلالته الظنية اما بالوضع كالاسد
للحيوان المفترس واما بعرف الاستعمال كالغايط للخارج المستقذر اذ غلب فيه بعد
ان كان في الاصل للمكان المطمئن من الارض والتاويل مشتق من آل يؤل اذا رجع
يقول آل الامر الى كذا اي رجع اليه ومآل الامر مرجعه وفي الاصطلاح حمل الظاهر على
المحتمل المرجوح وهذا يتناول التاويل الصحيح والفاسد فان اردت تعريف التاويل الصحيح
زدت في الحد بدليل يصيره راجحا لانه بلا دليل او مع دليل مرجوح او مساو فاسد وقال
الغزالي التاويل احتمال يعضده دليل يصير به اغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه
الظاهر وهو ضعيف اذ يرد عليه ان الاحتمال ليس بتاويل انما التاويل هو الحمل عليه والاحتمال
شرط له اذ لا يصح حمل اللفظ على ما لا احتمال ويرد على عكسه التاويل المقطوع به فانه تاويل
ولا يصدق عليه الحد اذ لا يعضده دليل يصير به اغلب على الظن بل دليل يفيد القطع وهو
ضد الظن   وقد يكون آه   التاويل ثلثة اقسام لانه قد يكون قريبا فيترجح
لقربه بادنى مرجح وقد يكون بعيدا فيحتاج لبعده الى المرجح الاقوى ولا يترجح بالمرجح الادنى
وقد يكون متعذرا لا احتمال اللفظ فلا يكون مقبولا بل يجب رده والحكم ببطلانه وقد عد من تاويلات
الحنفية على وحكم بعدها فمنها تاويل قوله صلعم لغيلان وهو الصحيح وفي النسخ لابن غيلان
وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سايرهن قالوا معناه اما بان امسك اي

ابتدا النكاح وفارق سايرهن اى لا تنكحهن واما بان امسك اربعا اى الاوايل منهن و
فارق سايرهن اى الاواخر ولذلك يرون وجوب تجديد النكاح ان تزوجهن معا و
امساك الاربع الاوايل ان تزوجهن مرتبا ونرى انه يمسك فى الصورتين اى اربع شاء بلا
تجديد ووجه بعده ان غيلان كان متجدد الاسلام لا يعرف شيئا من الاحكام حتى تخاطب
بغير ظاهر اعتماد اعلى ما سبق علمه ولا شك انه بعد خطاب مثله بمثله بذا مع انه لم ينقل تجديد
لا منه ولا من غيره اصلا مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين ولو كان لنقل قطعا ومما يشبه ذلك
تاويلهم قوله صلعم لفيروز الديلمى وقد اسلم على اختين امسك ايتهما شئت وفارق الاخرى
بمثل ما مر وهذا البعد مما تقدم اذ فيه ما مر من وجهى البعد وهو تجدد اسلامه وعدم نقل التجديد
ويخص ثالث وهو التصريح بقوله ايتهما شئت فدل على ان الترتيب غير معتبر ومنها
تاويلهم قوله تع فاطعام ستين مسكينا قالوا المراد اطعام طعام ستين مسكينا لان المقصود
دفع الحاجة وحاجة ستين شخصا كحاجة واحد فى ستين يوما لا فرق بينهما عقلا ووجه بعده انه جعل
المعدوم وهو طعام ستين مذكورا بحسب الارادة والموجود وهو اطعام ستين عدما بحسب
الارادة مع ان يكون المذكور هو المراد لانه يمكن ان يقصد اطعام الستين دون واحد فى ستين
يوما لفضل الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم على الدعاء للمحسن فيكون اقرب الى الاجابة ولعل
فيهم مستجابا بخلاف الواحد ومنها تاويلهم قوله فى اربعين شاة شاة قالوا المراد قيمة شاة
لما تقدم ان المقصود دفع الحاجة والحاجة الى قيمة الشاة كالحاجة الى الشاة وهذا ابعد مما قبله
لانه اذا اوجب قيمة الشاة فلا تجب الشاة فيجب ان لا تكون مجزئة وانها تجزى اتفاقا وايضا

فيرجع المعنى المستنبط من الحكم وهو دفع الحاجة المستنبط من ايجاب الشاة على الحكم وهو
وجوب الشاة بالابطال وكل معنى اذا استنبط من حكم ابطله فهو بط لانه يوجب بطلان اصله
المستلزم لبطلانه فيلزم من صحته اجتماع صحته وبطلانه وانه مح فيمتنع صحته فيكون باطلا ومنها
تاويلهم قوله صلعم ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها بط بط بط قالوا المراد
بقوله ايما امراة انما هى الصغيرة والامة والمكاتبة وبقوله فنكاحها بط انه يؤل الى البطلان
غالبا لاعتراض الولى عنه وانما قلنا المراد ذلك لان المراة عندهم ذكرنا مالكة لبضعها
ورضاها هو المعتبر فيصح كبيع سلعة تملكها فان فعل وكان معنى ان لا يجوز للولى الاعتراض
كمن بيع السلعة قلنا اعتراض الاولياء ههنا لدفع نقيصة ان كانت فان الشهوة مع
قصور النظر مظنة للوقوع فيها فاذا اعلم عدمها بعدم اعتراض الولى فقد حصل المقصود
ولا يأتى مثله فى السلعة ووجه بعده انه ابطل ظهور قصد النبى صلعم التعميم فى كل امراة بتمهيد
اصل من الاصول فان واضع القواعد اذا ذكر واحكاما بلا تفصيل يفهم منه قصد التعميم
وحمل ذلك على كلمة وان لم يكن اللفظ صريحا فى العموم فكيف واللفظ صريح فى العموم وهو
اى وانها من صيغ العموم سيما ومن هو كذلك بما تحمله على نادر وهى الصغيرة والامة والمكاتبة
ثم حمل قوله بط بط بط بتكرير لفظ البطلان ثلث مرات تاكيدا يؤتى به نفيا لاحتمال السهو و
المجوز على نادر ايضا وهو مصيره الى البطلان عند اعتراض الولى لنقيصة ان كانت لا شك
انه بعيد ينزل منزلة اللغز ولذلك لو قال السيد لعبده اكرم ايما امراة لقيتها ثم قال اردت
المكاتبة عد ملغزا بهذا مع امكان قصد تخطئه بعينه ويكون الغرض منع استقلال المراة عن

نهوضها بنفسها بما لا يليق بمحاسن العادات نهوضها بنفسها ولا شك ان نكاح نفسها من
هذا القبيل يشهد به العرف ولا يمكن انكاره ومنها تاويلهم قوله صلعم لا صيام لمن لم يبيت الصيام
من الليل قالوا هو محمول على قضاء الصوم ونذره وانما حملوه عليه لما ثبت عندهم من صحة الصيام
بنية من النهار ووجه بعده انهم حملوه على النادر فصار ايضا كاللغز فان صح المانع من الحمل
على الظاهر وهو ما زعموه دليلا على صحة الصيام بنية من النهار فينبغى ان يطلب له اقرب
تاويل مثل نفى الفضيلة ومنها تاويلهم قوله تع ولذى القربى فحملوه على الفقراء منهم لان المقصود
منه سد الخلة ولا خلة مع الغنى ووجه بعده انهم عطلوا لفظ العموم مع ظهور ان القرابة ولو مع
الغنى سبب مناسب للاستحقاق وعد بعضهم آه حمل مالك قوله تع انما
الصدقات للفقراء والمساكين الاية على انه لبيان المصرف لا للاستحقاق فجعل بعض العلماء
من ذلك اى من التاويلات البعيدة لكون اللام ظاهرة فى الملكية فقال المص ليس منه
لان سياق الاية قبلها وهو الرد على لمزهم وطعنهم فى المعطين ورضاهم عنهم اذا اعطوهم
وسخطهم عليهم اذا منعوهم اقتضى بيان المصرف لئلا يتوهم فى المعطين انهم مختارون فى
الاعطاء والمنع فيندفع اللمز فدل ان ذلك هو المراد وقد يقال بان ذلك لتحصيل بيان
الاستحقاق ايضا فلا يصلح صارفا عن الظاهر المفهوم آه ومن اقسام
المتن المفهوم والمنطوق وذلك ان اللفظ اذا اعتبر بحسب دلالته فقد يكون دلالته بالمنطوق
وبالمفهوم فالمنطوق ما دل عليه اللفظ فى محل النطق اى يكون حكما للمذكور وحالا من احواله
سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به اولا والمفهوم بخلافه وهو ما دل لا فى محل النطق بان يكون حكما

لغير المذكور وحالا من احواله وما ههنا مصدرية ليصلح قسما للدلالة والاول
صريح آه المنطوق ينقسم الى صريح وغير صريح فالصريح ما وضع اللفظ له فيدل
عليه بالمطابقة او بالتضمن وغير الصريح بخلافه وهو ما لم يوضع اللفظ له بل يلزم مما وضع
له فيدل عليه بالالتزام وغير الصريح ينقسم الى دلالة اقتضاء وايماء واشارة لانه اما
ان يكون مقصودا للمتكلم اولا فان كان مقصودا للمتكلم فذاك بحكم الاستقراء قسمان
احدهما ان يتوقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه ويسمى دلالة اقتضاء اما
الصدق فنحو رفع عن امتى الخطاء والنسيان ولولم يقدر المواخذة ونحوها لكان كاذبا لانهما عن ح
لم يرفعا واما الصحة العقلية فنحو واسال القرية اذ لولم يقدر اهل القرية لم يصح عقلا لان
سؤال القرية لا يصح عقلا واما الصحة الشرعية فنحو قول القائل اعتق عبدك عنى على الف لانه
يستدعى تقدير الملك اى مملكا لى على الف لان العتق بدون الملك لا يصح شرعا وثانيهما
ان يقترن بحكم لولم يكن للتعليل لكان بعيدا فيفهم منه التعليل ويدل عليه وان لم يصرح
به ويسمى تنبيها وايماء وسياتى فى باب القياس باقسام مفصلة وان لم يكن مقصودا
للمتكلم يسمى دلالة اشارة وضرب لها امثلة منها قوله صلعم فى النساء انهن ناقصات عقل
ودين فقيل وما نقصان دينهن قال تمكث احدهن شطر دهرها لا تصلى اى نصف دهرها
فدل على ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما وكذا اقل الطهر ولا شك ان بيان ذلك غير
مقصود لكن لزم من حيث انه قصد به المبالغة فى نقصان دينهن والمبالغة تقتضى ذكر
اكثر ما يتعلق به الغرض فلو كان زمان ترك الصلوة وهو زمان الحيض اكثر من ذلك لذكره

زمان الصلوة وهو زمان الطهر اقل من ذلك لذكره ومنها قوله تع وحمله وفصاله ثلثون
شهرا مع قوله وفصاله في عامين علم منهما ان اقل مدة الحمل ستة اشهر ولا شك انه ليس
مقصودا في الاسس بل المقصود في الاولى بيان حق الوالدة وما تقاسيه من التعب في
الحمل والفصال وفي الثانية بيان اكثر مدة الفصال ولكن لزم منه ذلك كما ترى ومنها قوله
احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الآية فان قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من
الخيط الاسود من الفجر يعلم منه جواز الاصباح جنبا وعدم افساده للصوم ولا شك انه
لم يقصد في الآية ولكن لزم من استغراق الليل بالرفث والمباشرة انه الى التطهر يكون
جنبا في جزء من النهار قطعا ثم المفهوم آه لما ذكرناه اقسام المنطوق
واما المفهوم فينقسم الى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة لان حكم غير المذكور اما موافق لحكم
المذكور نفيا واثباتا اولا الاول مفهوم الموافقة وهو ان يكون المسكوت عنه وهو الذي
سماه غير محل النطق موافقا في الحكم المذكور وهو ما سماه محل النطق وهذا يسمى فحوى الخطاب
ولحن الخطاب وضرب له امثلة منها قوله تع فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما فعلم من حال التافيف
وهو محل النطق حال الضرب وهو غير محل النطق مع الاتفاق وهو اثبات الحرمة فيهما ومنها
قوله تع فمن يعمل مثقال ذرة خيرا ومن يعمل مثقال ذرة شرا ير المذكور مثقال ذرة المسكوت
عنه ما فوقه والحكم متحد وهو الجزاء بهما اذ الرؤية كناية عنه ومنها قوله تع ومن اهل الكتاب
من ان تامنه بقنطار يؤده اليك يعلم منه تاديه ما دون القنطار وقوله ومنهم من ان تامنه
بدينار لا يؤده اليك يعلم منه عدم تاديه ما فوق الدينار قوله وهو تنبيه بالادنى اي مفهوم

الموافقة تنبيه بالادنى على الاعلى فلذلك كان الحكم في غير المذكور اولى منه في المذكور فالجزاء
باكثر من المثقال اشد مناسبة منه بالمثقال والتادية بالدينار انسب منه بالقنطار و
عدم التادية بالقنطار انسب منه بالدينار ولا يمكن معرفة ذلك اعني كون الحكم اشد
مناسبة للحكم في المسكوت عنه منه في المذكور الا باعتبار المعنى المناسب المقصود من الحكم
كالاكرام في منع التافيف وعدم تضييع الاحسان والاساءة في الجزاء والامانة في اداء
القنطار وعدمها في اداء الدينار قوله تنبيه بالادنى اي بالادنى وهو الاقل مناسبة على
الاعلى وهو الاكثر مناسبة وفي المنتهى بالادنى على الاعلى او بالاعلى على الادنى ولا يخفى تعريض
ومن ثم آه ومن اجل ان التعدية باعتبار معنى مناسب قال قوم
انه قياس جلي وانه غير سديد لنا انا قاطعون بافادة هذه الصيغ لهذه المعاني قبل شرع
القياس وان من اراد المبالغة قال لا تعطه ذرة فيفهم المنع مما فوقها قطعا مع قطع النظر
عن الشرع فلا يكون قياسا شرعيا ولنا ايضا ان الاصل في القياس لا يكون مندرجا في
الفرع اجماعا وههنا قد يكون مندرجا مثل لا تعطه ذرة ويدل على عدم اعطاء الاكثر و
الذرة داخلة في الاكثر وفي المقدمة الاولى مناقشة قالوا لو قطع النظر عن المعنى المشترك
المناسب الموجب للحكم وعن كونه اكد في الفرع لما حكم به ولا معنى للقياس الا ذلك الجواب
انه شرط لتناوله لغة لا انه ثبت به الحكم حتى يكون قياسا لما قال النافي للقياس به وقد
يقال ان الجلي لم ينكر وقد يكون آه مفهوم الموافقة قد يكون قطعيا
وهو اذا كان التعليل بالمعنى وكونه اشد مناسبة للفرع قطعيين كالامثلة المذكورة وقد

يكون ظنيا كما اذا كان احدهما ظنيا كقول الشافعي اذا كان القتل الخطا يوجب الكفارة
فالعمد اولى واذا كان اليمين غير الغموس يوجب الكفارة فالغموس اولى وانما قلنا انه
ظني لجواز ان لا يكون المعنى ثمه الزجر الذي هو اشد مناسبة للعمد والغموس بل التدارك
والتلافي للمضرة وربما لا يقبلها العمد والغموس لعظمها   مفهوم المخالفة آه
الثاني من قسمي المفهوم مفهوم المخالفة وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور في الحكم
اثباتا ونفيا ويسمى دليل الخطاب وهو اقسام الاول مفهوم الصفة مثل في الغنم السايمة زكوة
يفهم منه ان ليس في المعلوفة زكوة الثاني مفهوم الشرط مثل وان كن اولات حمل فاجلهن
ان يضعن حملهن يفهم انهن ان لم يكن اولات حمل فاجلهن خلافه الثالث مفهوم الغاية
مثل فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره مفهومه اذا نكحت زوجا غيره تحل الرابع مفهوم العدد
الخاص مثل فاجلدوهم ثمانين جلدة يفهم ان الزايد على الثمانين غير واجب فهذا ما ذكره
ومنه مفهوم الاستثناء مثل لا اله الا الله ومفهوم انما مثل انما الاعمال بالنيات ومفهوم الحصر
مثل العالم زيد ثم ذكر ان شرط مفهوم المخالفة باقسامه امور الاول ان لا يظهر اولوية
المسكوت عنه بالحكم او مساواته فيه والا استلزم ثبوت الحكم في المسكوت عنه فكان
مفهوم موافقة لا مخالفة الثاني ان لا يكون قد خرج مخرج الاغلب المعتاد مثل وربائبكم
اللاتي في حجوركم فان الغالب كون الربائب في الحجور ومن شانهن ذلك فقيد به لذلك
لا لان حكم اللاتي ليس في الحجور بخلافه ومثل قوله تعالى فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا
جناح عليهما فيما افتدت به وذلك ان الخلع غالبا انما يكون عند خوف ان لا يقوم كل من

الزوجين بما امر الله فلا يفهم منه ان عند عدم الخوف لا يجوز الخلع ومثل قوله صلعم ايما امراة
نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فان الغالب ان المراة انما تباشر نكاح نفسها
عند منع الولي فلا يفهم منه انها اذا انكحت نفسها باذن وليها لم يكن باطلا الثالث ان لا
يكون لسؤال سايل عن المذكور ولا لحادثة خاصة بالمذكور مثل ان يسال هل في الغنم
السايمة زكوة فيقول في الغنم السايمة زكوة او يكون الغرض بيان ذلك لمن له السايمة
دون المعلوفة الرابع ان لا يكون هناك تقدير جهالة بحكم المسكوت عنه والا فربما ترك
التعرض له لعدم العلم بحاله ولا يكون خوف يمنع عن ذكر حال المسكوت عنه او غير ذلك
مما يقتضي تخصيصه بالذكر فان وجه الدلالة فيه ان للصفة فايدة وغير التخصيص بالحكم
منتف فيدل عليه فاذا ظهرت فايدة اخرى بطل وجه الدلالة عليه   واما مفهوم
الصفة آه   قد عرفت اقسام المفهوم جملة وهذا تفصيلها فاما مفهوم الصفة
فقال به الشافعي واحمد والاشعري وكثير من العلماء ونفاه ابو حنيفة والقاضي والغزالي
والمعتزلة وقال به ابو عبد الله البصري في ثلث صور دون ما عداها احديها ان يكون
ذكره للبيان كما قال خذ من اغنيائهم صدقة ثم بينه بقوله في الغنم السايمة فيها زكوة ثانيها ان
يكون للتعليم والتمهيد القاعدة كخبر التحالف وهو قوله ان اختلف المتبايعان في القدر او
في الصفة فليتحالفا وليترادا ثالثها ان يكون ما عدا الصفة داخلا تحت الصفة مثل ان
يقول احكم بشاهدين والشاهد الواحد داخل فيه فيدل على عدم الحكم به لنا ان ابا عبيد
لما سمع قوله صلعم لي الواجد يحل عقوبته وعرضه اي مطل الغني ظلم يحل حبسه ومطالبته قال

هذا يدل على ان لي غير الواجد لا تحل عقوبته وعرضه ولما سمع قوله مطل الغني ظلم قال يدل على
ان مطل غير الغني ظلم ليس بظلم وقيل في قوله صلعم لان يمتلي بطن الرجل قيحا خير من ان يمتلي
شعرا المراد بالشعر ههنا الهجا مطلقا او هجاء الرسول خاصة فسمعه فقال لو كان كذلك
لم يكن لذكر الامتلاء معنى لان قليله وكثيره سواء فيه فجعل الامتلاء من الشعر في قوة الشعر
الكثير يوجب ذلك فهم منه ان غير الكثير ليس كذلك فاحتج به فعلم الزم من تقدير الصفة
المفهوم فكيف من التصريح بها هذا وقد قال الشافعي بمفهوم الصفة وهما عالمان بلغة
العرب فالظاهر فهمهما ذلك لغة ولو لم يعرف لغة لما فهم منه فظهر افادته لغة وهو المطلوب واعترض
عليه بانا لا نسلم فهمهما ذلك لغة لجواز ان يبنيا على اجتهادهما الجواب ان اكثر اللغة انما يثبت
بقول الايمة معناه كذا وهذا التجويز قايم فيه وانه لا يقدح في افادته الظن ولو كان قادحا
لما ثبت مفهوم شي من اللغات واعترض عليه ايضا بالمعارضة بمذهب الاخفش فانه نفاه
مع كونه عالما بالعربية فدل انه ليس من مفهوم اللغة الجواب انه لم يثبت نفي الاخفش كما
ثبت اثبات ابي عبيد والشافعي له فان ابا عبيد قد ذكر ذلك في مواضع كما علمت فصار
القدر المشترك مستفيضا والشافعي روى عنه اصحاب مذهبه مع كثرتهم والمخالفون له ولا
كذلك الاخفش ولو سلم فمع ما ذكرناه وهو ابو عبيد والشافعي ارجح من الاخفش لانهما انما
اعظم منه في العلم والشهرة ولو سلم فهما يشهدان بالاثبات وهو يشهد بالنفي والمثبت
اولى منه بالقبول من النافي لانه انما يخبر لعدم الوجدان وانه لا يدل على عدم الوجدان
الا ظنا والمثبت يثبت الوجدان وانه يدل على الوجود قطعا ولنا ايضا لو لم يدل على ان

المراد مخالفة المسكوت عنه للمذكور في الحكم لما كان لتخصيص المذكور بالذكر فايدة اذ
الفرض عدم فايدة غيره واللازم باطل لانه لا يستقيم ان يثبت تخصيص احاد البلغاء
بغير فايدة فكلام الله ورسوله اجدر واعترض بانه اثبات الوضع التخصيص لنفي الحكم عن
المسكوت عنه بما فيه من الفايدة وانه باطل لانه لا يثبت الوضع لما فيه من الفايدة وانما يثبت
بالنقل الجواب لا نسلم انه اثبات الوضع بالفايدة بل يثبت بطريق الاستقراء عنهم ان كل
ما ظن ان لا فايدة للفظ سواه تعين لان يكون مراده وهذا كذلك فاندرج في القاعدة
الكلية الاستقرائية فكان اثباته بالاستقراء لا بالفايدة وانه يفيد الظهور فيه فيكتفى به
ولنا ايضا انه يثبت دليل التنبيه والايماء وهو انه لو ذكر ما لو لم يرد به التعليل لكان بعيدا
والمفهوم لو لم يثبته لزم ان لا يكون الكلام مفيدا ولا شك ان البعد اخف محذورا من عدم
الافادة فاذا اثبتنا التنبيه حذرا من لزوم البعد فلان يثبت المفهوم حذرا من لزوم
غير المفيد اجدر اعترض عليه بمفهوم اللقب اذ يجي فيه مثل ذلك وهو انه لو لم يثبت به نفي
الحكم عما عداه لم يكن مفيدا فيلزم ان يعتبر وليس بمعتبر اتفاقا الجواب ان اللقب لو
اسقط لاختل الكلام فذكر لعدم الاختلال وهو اعظم فايدة فلم يصدق انه لو لم يثبت
المفهوم لم يكن ذكره مفيدا وهو المقتضي لاثبات المفهوم فينتفي دلالته على المفهوم واعترض
ايضا بانا لا نسلم انه لولا التخصيص فلا فايدة بل فايدته تقوية دلالته على المذكور لئلا يتوهم
خروجه على سبيل التخصيص فانه لو قال في الغنم زكوة جاز ان يكون المراد المعلوفة تخصيصا
فلما ذكر السايمة زال الوهم الجواب ان ذلك فرع عموم مثل الغنم في قوله في الغنم السايمة

زكوة حتى يكون معناه في الغنم سيما السايمة زكوة وذلك مالم نقل به احد فيجب رده ولو سلم
العموم في بعض الصور كان خارجا عن محل النزاع لان النزاع فيما لا يقتضي
التخصيص سوى مخالفة المسكوت عنه للمذكور ودفع وهم التخصيص فايدة سواها و
اعترض ايضا بان فايدته ثواب الاجتهاد بالقياس وهو الحاق المسكوت عنه بالمذكور
بمعنى جامع وهذه ايضا فايدة فلا يتعين التخصيص الجواب انه بتقدير المساواة في المعنى
المقتضي للحكم يخرج عن محل النزاع اذ قد شرطنا عدم المساواة والرجحان واما اذا لم
يساو فيندرج في قولنا لا فايدة سوى التخصيص فيتعين ما ذكرتم وتعين التخصيص فلا يرد
واستدل آه وقد استدل على المذهب المختار بوجوه ضعيفة باسى
مذكورها استدل بانه لو لم يكن ظاهرا للحصر لزم الاشتراك اعنى اشتراك المسكوت عنه
والمذكور في الحكم واللازم منتف اما الملازمة فلعدم الواسطة بين الاختصاص والاشتراك
فانه ثبت الحكم في المذكور قطعا فان لم يثبت في المسكوت عنه فهو الاختصاص وان ثبت
فهو الاشتراك وهذا ترديد بين النفي والاثبات فلا واسطة بينهما واما انتفاء اللازم فلانه
ليس للاشتراك اتفاقا غايته انه يحتمل الجواب ان عنى بالحصر ان السايمة انتفى عن المعلوفة
فمسلم لكنه غير محل النزاع وان عنى به ان ايجاب الزكوة انتفى عن المعلوفة فلا نم ان اللفظ
لو لم يدل عليه لتعين ثبوت الاشتراك لانه لم يتعرض لاحدهما لا بالنفي ولا بالاثبات فلا دلالة له
على احدهما والحاصل انه يلزم من عدم الاختصاص الاشتراك وافادته له والامام قد ذكر
ما هو قريب مما تقدم وهو انه لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص به دون غيره واللازم منتف

اما الملازمة فاذ لا معنى للحصر فيه الا اختصاصه به دون غيره فاذا لم يحصل لم يحصل واما
انتفاء اللازم فللعلم الضروري انه يفيد اختصاص الحكم بالمذكور وهذا مثل ما تقدم والجواب
الجواب فانه ان عنى مثل لفظ السايمة وانه منتف في المعلوفة فهو غير محل النزاع وان
عنى ما يتعلق بالسايمة من الحكم وانه منتف في المعلوفة فهو ممنوع بل لا دلالة للفظ عليه اثباتا او
نفيا ولا يلزم من لزوم احد الامرين دلالة اللفظ على احدهما والاولى ان يقال ان اراد
به اختصاص الحكم النفسي فلا نزاع وان اراد اختصاص متعلقه فم اذ لا يلزم من عدم الحكم
فيه الحكم بالعدم فيه ثم ان الدليلين كليهما منقوضان بمفهوم اللقب فانهما يجريان فيه مع
بطلانه اتفاقا بيانه ان يقال اللقب لو لم يكن للحصر لكان للاشتراك واللازم بط ولو لم
يفد الحصر لم يفد الاختصاص وانه يفيد قطعا واستدل ايضا بانا نعلم انه اذا قيل الفقهاء
الحنفية فضلاء ولا معنى مفيض للتخصيص مما تقدم نفرت الشافعية ولولا فهمهم نفي الفضل
عن غيرهم لما نفروا الجواب لا نم ان الملازمة بل النفرة اما للتصريح بغيرهم وتركهم على الاهمال
كما يشعر من التقديم في الذكر لاحتمال ان يكون للتفضيل وان جاز ان يكون لغيره واما
لتوهم المعتقدين لافادة النفي عن الغير فحصل ذلك في الصورة المذكورة فنفروا عن ان
يذكروا فيها بان يتوهم منها بعض الناس نفي الفضل عنهم او ان النفرة انما هو للمعتقدين ذلك
بحسب اعتقادهم وانه توهم واستدل ايضا بقوله ع ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر
الله فقال عم لازيدن على السبعين دل انه عم فهم منه ان ما زاد على السبعين حكمه على
خلاف السبعين وذلك مفهوم العدد وكل من قال به قال بمفهوم الصفة فثبت مفهوم الصفة

والحديث صحيح لا قدح في روايته الجواب منع فهم ذلك لان ذكر السبعين للمبالغة وما زاد
على السبعين مثله في الحكم وهو مبادر عدم المفهوم فكيف فهم منه المخالفة ولعله عم علم انه
غير مراد مهنا بخصوصه سلمناه لكن لا نم فهمه ولعله باق على اصله في الجواز اذ لم يتعرض له بنفي
ولا اثبات والاصل جواز الاستغفار للرسول لكونه مظنة الاجابة ففهم من حيث انه الاصل
لا من التخصيص بالذكر واستدل ايضا بقول يعلى بن امية لعمر ما بالنا نقصر من الصلوة و
قد امنا وقال تعالى وليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فقال عمر رض عجبت مما
عجبت منه فسالت النبي عم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته ووجه الاستدلال
انهما فهما من تقييد قصر الصلوة بحال الخوف عدم قصرها عند عدم الخوف واقر الرسول
عم عليه ولولا افادته له لغة لما فهماه ولما اقر الرسول الجواب لا نم انهما فهما منه لجواز انهما
حكما بذلك باستصحاب الحال في وجوب اتمام الصلوة وذلك لان الاصل الاتمام وخولف
في الخوف بالاية صح فبقي في غيره فلا يعدل عنه الا لدليل واذا جاز ذلك لم يتعين ان يكون الفهم
منه فلا يتقوم به حجة فيه واعلم ان هذا مفهوم الشرط لا الصفة وبعد الغرض به الزام من لا يفصل
بينهما واستدل ايضا بان افادته للتخصيص يفضي الى تكثير الفائدة فان اثبات المذكور
ونفي غيره اكثر فائدة من اثبات المذكور وحده وكثرة فائدته ترجح المصير اليه لانه ملايم
لغرض العقلاء وهذا انما يلزم من يجعل تكثير الفائدة دالا على الوضع وقد علمت انا لا نقول
به فلا يلزمنا وقد اعترض عليه بان دلالته على النفي عن الغير ح يتوقف على تكثير الفائدة
اذ به يثبت وانما يحصل تكثير الفائدة بدلالته على النفي عن الغير وذلك دور والجواب ان هذا

لازم

لازم في كل موضع يثبت الشيء لفائدة سواء كان وضعا او حكما شرعيا او غيرهما فيجب ان
لا يثبت الشيء لفائدة اصلا فيلغى المقاصد والحكم وانه ظاهر البطلان وجوابه الذي
ينحل به الشبهة ان حصول الفائدة الموقوف والموقوف عليه ليس بواحد وان اتحد لفظا
فلا دور وذلك ان المتوقف عليه الدلالة تكثير الفائدة عقلا وهو ان يعقل انه لو دل
لكثرت الفائدة لا على تكثير الفائدة عينا وهو حصول الفائدة في الواقع والمتوقف على الدلالة
هو تكثير الفائدة عينا لا عقلا اي حصولها في الواقع لا تعقل حصولها فتدبر واستدل ايضا لو
لم يكن المسكوت عنه مخالفا للمذكور في الحكم في نحو قوله طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه
ان يغسله سبعا احدهن بالتراب يلزم ان لا يكون السبع مطهرا لان الطهارة اذا
حصلت بدون السبع فلا تحصل بالسبع لانه تحصيل الحاصل وانه باطل وكذلك في قوله عم
خمس رضعات يحرمن يلزم ان لا يكون الخمس محرمة لان الحرمة تحصل بدون الخمس فلا
تحصل بالخمس لانه تحصيل الحاصل

الثاني آه   في نوع ادلة النافين للمفهوم

قالوا اولا لو ثبت المفهوم لثبت بدليل ولا دليل لانه اما عقلي ولا مدخل له في مثله واما نقلي
اما متواتر وكان يجب ان لا يختلف فيه واما احاد فانه لا يفيد في مثله لان المسئلة اصولية
الجواب منع اشتراط التواتر وعدم افادة الاحاد في مثله والا امتنع العمل باكثر ادلة
الاحكام لعدم التواتر في مفرداتها وايضا فانا نقطع ان العلماء في الاعصار والامصار
كانوا يكتفون في فهم معاني الالفاظ بالاحاد كنقلهم عن الاصمعي والخليل وابي عبيدة وسيبويه
قالوا ثانيا لو ثبت المفهوم لثبت في الخبر واللازم باطل اما الملازمة فلان الذي به ثبت في

الامر وهو الحذر عن عدم الفائدة قائم في الخبر واما انتفاء اللازم فلانه لو قال في الشام
الغنم السائمة لم يدل على عدم المعلوفة بها وهو معلوم من اللغة والعرف قطعا وقد اجيب
عنه بجوابين احدهما منع انتفاء اللازم فانا نلتزم ان الخبر فيه مثل الامر وما ذكرتم من
المثال ظاهر في نفي المعلوفة بها الا الدليل ثانيهما انه قياس للخبر على الامر والقياس في اللغة
لا يصح وهذان الجوابان لا يستقيمان فالاول لانه مكابرة والثاني لما مر ان مثله استقراء
لا قياس والجواب الحق ان الخبر وان دل على ان المسكوت عنه غير مخبر عنه فلا يلزم ان
لا يكون حاصلا في الخارج بخلاف الحكم فانه لا خارج له حتى يجري فيه ذلك فان وجوب
الزكوة هو نفس قوله اوجبت فاذا انتفى هذا القول فيه فقد انتفى وجوب الزكوة فيه قال
وهذا حسن لكنه رجوع الى نفي المفهوم وكونه سكوتا وعدم حكم وتعرض وهو بعينه مذهب
الخصم قالوا ثالثا لو صح القول بالمفهوم لما صح ان يقال ادوا زكوة الغنم السائمة والغنم
المعلوفة لا مجتمعا ولا مفترقا واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة ان وزانه في منافاة
مفهوم كل المنطوق الاخر وزان قولك في مفهوم الموافقة لا تقل له اف واضربه ولا شك
ان ذلك غير جائز فكذا هذا وانما لم يجز ذلك لوجهين احدهما ان المنطوقين مع المفهومين
متعارضان والمنطوق اقوى من المفهوم فيندفع المفهومان فلا يبقى لذكر القيدين
فائدة اذ فائدة القيد المفهوم ويكون عبثا به قولك ادوا زكوة الغنم فيضيع ذكر السائمة
والمعلوفة بخصوصهما ثانيهما انه مناقض فان مفهوم كل مناقض لمنطوق الاخر الجواب
لا نم انه كمفهوم الموافقة لقطعية ذلك وظنية هذا واما ما ذكرت في بيانه فالجواب عن

الاول ان الفائدة في ذكر القيدين عدم تخصيص احدهما عن العام فان العام ظاهر في تناول
الخاصين ويمكن اخراج احدهما عنه تخصيصا له واذا ذكرهما بالخصوصية لم يمكن ذلك
وعن الثاني انه لا تناقض في الظواهر مع امكان الصرف عن معانيها لدليل ودفع
التناقض اقوى دليل عليه قالوا رابعا لو كان المفهوم حقا لما ثبت خلاف المفهوم واللازم
بط اما الملازمة فلانه يلزم التعارض بين المفهوم ودليل خلافه والاصل عدم التعارض و
اما انتفاء اللازم فلانه قد ثبت في نحو لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة اذ مفهومه عدم النهي
عن القليل منه والنهي ثابت في القليل والكثير الجواب لا نم الملازمة قوله يلزم التعارض
نم بل القاطع يقع في مقابلة الظاهر فلا يقوى الظاهر للمعارضة فلا يقع تعارض من الطرفين
سلمنا لكن التعارض وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه عند قيام الدليل كما ان الاصل
البراءة ونخالفها بالدليل وهو اكثر من ان يحصى واعلم انه قد يورد هذا على وجه يندفع الجوابان
وهو انه لو كان المفهوم ثابتا لزم التعارض عند المخالفة وهو خلاف الاصل فان لم يثبت
لم يلزم وما يفضي الى خلاف الاصل مرجوح الا الدليل يدل عليه فان اقام عليه دليلا صح دليلنا
فكان ذلك معارضة   واما مفهوم الشرط آه   مفهوم الشرط اقوى من
مفهوم الصفة فكل من قال بمفهوم الصفة قال به وقد قال به بعض من لا يقول بمفهوم الصفة
والقاضي عبد الجبار والبصري من النافين لمفهوم الصفة على المنع من مفهومه ايضا للقائلين
ما تقدم في مفهوم الصفة من مقبول ومزيف فلننقل الى ههنا بعينها وله ايضا دليل يختص به
وهو انه اذا ثبت كونه شرطا لزم من انتفائه انتفاء المشروط فان ذلك هو معنى الشرط

وربما يقال هو شرط لانقطاع الحكم لا لثبوته وقد اعترض عليه بانه لا يتعين ان يكون شرطا
لجواز استعمال ان في السببية بل غلبته فيها اتفاقا الجواب لا يضرنا ذلك سواء قلنا
بوجوب اتحاد السبب او بجواز تعدده اما ان قلنا بالاتحاد فلانه اذا انتفى انتفى المسبب
لامتناع المسبب بدون سببه بل مع عدم السبب اجدر بالانتفاء من المشروط لانتفاء
شرطه مع وجود السبب واما ان قلنا بجواز التعدد فلان الاصل عدم غيره وان جاز فاذا
انتفى فقد انتفى السبب مطلقا فينتفي المسبب وقد اعترض عليه بايراد نقض وهو قوله تعالى
لا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا فلو ثبت مفهوم الشرط لثبت جواز الاكراه
عند عدم ارادة التحصن والاكراه عليه غير جائز بحال من الاحوال اجماعا الجواب اولا انه
ما خرج مخرج الاغلب اذ الغالب ان الاكراه يكون عند ارادة التحصن والمفهوم في مثله
كما عرفت وثانيا ان المفهوم اقتضى ذلك وقد انتفى لمعارض اقوى منه وهو الاجماع وقد
يجاب عنه بانه يدل على عدم الحرمة عند عدم الارادة وانه ثابت اذ لا يمكن الاكراه ح
لانهن اذا لم يردن التحصن لم يكرهن البغاء والاكراه انما هو الزام فعل مكروه واذا لم
يمكن لم يتعلق به التحريم لان شرط التكليف الامكان ولا يلزم من عدم التحريم الاباحة
مفهوم الغاية آه مفهوم الغاية اقوى من الشرط فقال به كل من قال
بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل به كالقاضي وعبد الجبار ومنعه البعض من الفقهاء احتج
القائل به بما تقدم في الصفة وبوجه يخصه وهو ان قول القائل صوموا الى ان يغيب
الشمس معناه آخر وجوب الصوم غيبوبة الشمس فلو قدرنا ثبوت الوجوب بعد ان غابت

الشمس

الشمس لم يكن الغيبوبة اخرا وهو خلاف المنطوق وقد يقال الكلام في الاخر نفسه لا
فيما بعد الاخر ففي قوله الى المرافق المرافق اخر وليس النزاع في دخول ما بعد المرفق
واما مفهوم اللقب آه مفهوم اللقب وهو نفي الحكم عما لم يتناوله
الاسم مثل في الغنم زكوة فينفي عن غير الغنم وقد منعه الجمهور وقال ابو بكر الدقاق وبعض
الحنابلة به وقد تقدم ان المفهوم انما يعتبر لتعينه فائدة لاجل ان لا فائدة غيره واللقب فلا
انتفى فيه المقتضي لاعتبار المفهوم اذ لو طرح لاختل الكلام ولنا ايضا انه كان يلزم من قولنا
محمد رسول الله ظهور الكفر لان مفهومه نفي رسالة غيره من الانبياء وكذا من قولنا العالم
موجود وزيد موجود او بكر عالم او قادر اذ يفهم منه نفي هذه الصفات عن الغير فيلزم
نفيها عن الله بل كان زيد موجود ظاهر الكذب واللوازم باطلة واستدل بان القول
بمفهوم اللقب يلزم منه ابطال القياس والقياس حق والمفضي الى ابطال الحق باطل فيكون
القول بمفهوم اللقب باطلا بيان اللزوم ان النص الدال على حكم الاصل ان تناول الفرع
ثبت الحكم فيه بالنص والا دل على انتفاء الحكم فيه فكان اثباته بالقياس قياسا في
مقابلة النص فلا يعتبر الجواب ان القياس يستدعي مساواة فرع الاصل في المعنى
الذي اثبت له الحكم واذا حصل ذلك دل على الحكم في الفرع بمفهوم الموافقة وبطل
مفهوم المخالفة كما علمت هذا في الصفة والشرط مما هو اقوى وقد اتفق على صحة مفهومه
فكيف في اللقب وهو الاضعف المختلف فيه وقد انكر كثير ممن اثبت ذلك والحاصل ان
موضع القياس لا يثبت فيه مفهوم اللقب اتفاقا فاذا لم يحتج في محل فكيف يدفع القياس

قالوا وقال لمن يخاصمه ليست امي بزانية ولا اختي تبادرت منه الى الفهم نسبة الزنا
الى ام الخصم واخته ولذلك وجب عليه الحد عند مالك واحمد ولولا مفهوم اللقب لما تبادر
ذلك الجواب ان ذلك مفهوم من القراين الحالية وهو الخصام وارادة الايذاء
والتقبيح فيما يورده فيه غالبا وليس مما نحن فيه من المفهوم الذي يكون اللفظ ظاهرا فيه لغة
واما الحصر آه مفهوم انما هو نفي غير المذكور في الكلام آخرا مثل انما زيد
قايم وانما العالم زيد وانما ضرب زيد عمرا يوم الجمعة امام الامير قايما وقد اختلف فيه فقيل
لا يفيد الحصر فهو ان وما مؤكدة فقولك انما انت نذير في قوة انك نذير وقيل يفيد
بالمنطوق فلا فرق بين انما انت نذير وبين ما انت الا نذير وقيل يفيد بالمفهوم قال
الاول وهو القايل بانه لا يفيد لا فرق بين ان زيدا قايم وانما زيد قايم وما ههنا زايدة
فهي كالعدم وقال الثاني وهو القايل بانه يفيد بالمنطوق لا فرق بين انما الحكم لله و
بين لا الحكم الا لله وكلا هما تعبير بالمدعى واعادة بعبارة اوضح لا استدلال والمنع
عليهما ظاهر وقد يحتج في افادة الحصر بمثل انما الاعمال بالنيات انما الولاء لمن اعتق اذ يتبادر
منه عدم صحة العمل بلا نية وعدم الولاء لغير المعتق الجواب ان الحصر نشا من عموم الاعمال
والولاء اذ معناه كل عمل بنية وكل ولاء للمعتق وهو كلي موجب مستغن مقابله الجزئي السالب
وهو بعض العمل بغير نية وبعض الولاء ليس لمن اعتق بل لغيره فان قلت يحتمل الولاء
للمعتق ولغيره اذ لا منافاة قلت ملحوظ في نفي الولاء عن غيره والا كان ما للغير ولاء و
ليس للمعتق ولا يمكن ان يقال هذا تغاير بالاضافة لا تغاير وجودي وذلك كما يقال ملكية

الدار لزيد فانه ظاهر في الاستقلال وان لم يمتنع الشركة بان ذكرنا ان ملكية غيره ملكه وليست
له واما مفهوم الحصر آه مفهوم الحصر ان يقدم الوصف على الموصوف
الخاص خبرا له والترتيب الطبيعي خلافه فيفهم من العدول اليه قصد النفي عن غيره
مثاله اذا لم يقل زيد صديقي او زيد العالم بل قال صديقي زيد او العالم زيد والمراد
بصديقي وبالعالم هو الجنس باقيا على عمومه لعدم قرينة العهد اذ لو وجدت خرج عن محل
النزاع ولم يدل على نفي الصداقة والعلم عن غير زيد اتفاقا وهذا مثل انما فقيل لا يفيد اصلا
وقيل يفيد بالمنطوق وقيل بالمفهوم الاول وهو المانع لافادة الحصر قال لو كان قولنا
العالم زيد يفيد الحصر لكان العكس وهو قولنا زيد العالم يفيد الحصر وانتم لا تقولون به
بيانه ان دليلهم في العالم زيد ان العالم لا يصلح للجنس وهو الحقيقة الكلية لان الاخبار
عنها بانها زيد الجزئي كاذب ولا معهود لعدم القرينة الصارفة الى العهد فرضا فكان
لما يصدق عليه الجنس مطلقا فيفيد ان كل ما صدق عليه العالم زيد وهو معنى الحصر
وهذا الدليل آت بعينه في قولنا زيد العالم والاشتراك في الدليل يوجب الاشتراك في
الحكم وايضا لو كان العالم زيد للحصر وزيد العالم ليس للحصر لكان التقديم مغير المفهوم
الكلمة واللازم باطل اما الملازمة فلانه لو اتحد مفهوم العالم مقدما ومؤخرا وكلا التركيبين
يفيد بين زيد والعالم الاتحاد وهو كون ذات احدهما هو ذات الاخر للزم اما شمول
الحصر ان افاد العموم او شمول عدمه ان لم يفد وهو خلاف المفروض واما بطلان
اللازم فظاهر لانه انما يتغير بالتقديم والتاخير الهيئة التركيبية دون المفردات وقد يقال

عليهما ان الوصف اذا وقع مسندا اليه قصد به الذات الموصوفة به واذا وقع مسندا
قصد به كونه ذاتا موصوفة به وهو هادم للاول فاندفع الاول واما الثاني فان اردت
بتغير المفهوم بهذا القدر منعنا بطلانه وان اردت غيره منعنا الملازمة الثانية وهو
القائل بالحصر قال لو لم يفد الحصر لادى الى الاخبار بالخاص عن العام وانه باطل اما
الملازمة فلانه لا قرينة للعهد وليس للجنس بل لما صدق عليه العالم فلو فرض غير زيد وهو
عمرو مثلا يصدق عليه العالم لكان العالم اعم من زيد وعمرو وقد اخبرت عنه بزيد و
اما بطلان التالي فلان الخبر الثابت للعام ثابت لجزئياته فيلزم ثبوت زيد لعمرو و
اذا ثبت هذا بطل جعله للجنس ولما صدق عليه مع بقائه على العموم فوجب جعله لما صدق
عليه بعد تخصيصه بما يصلح ان يحمل عليه زيد من معان وما ذلك الا لجعله لمعهود ذهني وهو
شخص كامل او منتهى في العلم قد يصور المخاطب او توهمه وانت تعلم ذلك فتخبر عن ذلك
الشخص المتصور الموهوم بانه زيد الجواب اولا ان ما ذكرتم صحيح ونحن نقول به لكن لا يثبت
مطلوبكم بل ينافيه لانه لم يحصل حصر العالم في زيد بما قررتم بل كون زيد كاملا او منتهيا في
العلم ويكون حاصله ان اللام للمبالغة في العلم لا لحصر العلم فيه وهو مناف لما زعمتم
وثانيا انه يلزم في زيد العالم مثل ذلك فيقال يلزم الاخبار بالعام عن الخاص وبين
الملازمة وانتفاء اللازم بما يشابه ما به هنالك وربما توهم الفرق بين الصورتين باحد
وجهين الاول ان الاخبار بالاعم عن الاخص جائز قطعا فلا يسمع الدليل على بطلانه بخلاف
العكس وهذا غلط لانه انما يصح الاخبار بالعام عن الخاص اذا كان العام نكرة بدل

تدل على كون الخاص شايعا فيه واما اذا كان معرفة فلا لا يقول الانسان هو الحيوان
بعين ما ذكرتم الثاني ان اللام في العالم اذا تاخر زيد كان المعلوم هو زيد بخلاف ما عن م
لم يتقدم ما يصلح ان يكون له مصدق ثمة ان لا عهد وهو احدى مقدمات الدليل ولا يصدق
هنا وهذا ايضا غلط لان العالم ينبغي ان يكون وهو منقطع عن زيد مستقلا بافادة معناه
الافرادي ثم ينسب كالموصولات فانك اذا اطلقت زيد هو الذي علم كان الذي علم مستقلا
عند افراده ولم يكن اشارة الى زيد وانما يتعلق به ويصير هو اياه بعد الاسناد الحاصل
بالتركيب فكذا اللام التي هي بمعناه   النسخ آه   ما هو كان يشترك فيه
الكتاب والسنة والاجماع وهذا وهو النسخ يشترك فيه الكتاب والسنة دون الاجماع
لما سنبين انه لا ينسخ ولا ينسخ به والنسخ في اللغة يقال بمعنيين للازالة نسخت الشمس
الظل ونسخت الريح اثار القدم اي ازالته وللنقل نسخت الكتاب اي نقلت ما فيه
الى آخر ونسخت النحل اي نقلها من موضع الى موضع ومنه المناسخات في المواريث
لانتقال المال من وارث الى وارث والتناسخ في الارواح لانه نقل من بدن الى
بدن واختلف في صيغة فقيل حقيقة لهما فهو مشترك بينهما وقيل للاول وهو الازالة و
للنقل مجاز باسم اللازم اذ في النقل ازالة عن موضعه الاول وقيل للثاني وهو النقل و
للازالة مجاز باسم الملزوم ولا يتعلق به غرض علمي واما في الاصطلاح فهو رفع الحكم الشرعي
بدليل شرعي متاخر فقوله رفع الحكم الشرعي ليخرج المباح بحكم الاصل فان رفعه بدليل شرعي
ليس بنسخ وقوله بدليل شرعي ليخرج رفعه بالموت والنوم والغفلة والجنون وقوله متاخر

ليخرج نحو صلّ عند كل زوال الى اخر الشهر وان كان يمكن ان يقال انه ليس برفع فان
الحكم لم يثبت باول الكلام لان الكلام بالتمام مكشف يرفع لكن التصريح ودفع التوهم
مما يقصد في الحدود وربما يقال عليه ان الحكم كلام الله وهو قديم وما ثبت قدمه امتنع عدمه
فلا يتصور رفعه ولا تاخر عن غيره فاجاب عنه بانا نريد بالحكم ما ثبت على المكلف بعد
ان لم يكن ثابتا فانا نقطع بان الوجوب المشروط بالعقل لم يكن قبل العقل ثم ثبت بعد
وذلك ليس بقديم فيمتنع انتفاؤه وتاخره ثم انا نعلم قطعا انه اذا اثبت تحريم شيء بعد وجوبه
فقد انتفى الوجوب وهذا هو الذي نعنيه بالرفع واذا تصورنا الحكم والرفع كذلك كان امكان
رفعه ضروريا وكذا تاخره   الامام آه   بان تعريفات للنسخ لم يرضها
وهي اربعة الاول قال الامام هو اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول .
ومعناه ان الحكم كان دايما في علم الله دواما مشروطا بشرط لا يعلمه الا هو واجل الدوام ان
يظهر انتفاء ذلك الشرط للمكلف فينقطع الحكم ويبطل دوامه وما ذلك الا بتوقيفه اياه فاذا
قال فلولاه لا عليه فذلك هو النسخ واعترض بوجوه منها انه فسر النسخ باللفظ وهو دليل النسخ
لا هو يقال نسخ الحكم بالاية والخبر ومنها انه غير مطرد لدخول ما ليس بنسخ فيه وهو قول العدل
نسخ حكم كذا فانه لفظ دال على ظهور انتفاء شرط الدوام وليس بنسخ ضرورة ومنها انه غير
منعكس لخروج ما هو نسخ عنه اذ قد يكون النسخ فعلا عم ومنها انه تعريف الشيء بنفسه لانه
فسر شرط دوام الحكم بانتفاء النسخ فيكون الشرط انتفاء انتفاء النسخ وهو حصول النسخ فيكون
حاصل كلامه انه اللفظ الدال على حصول النسخ وقد يجاب عنها بانه قد علم ان الحكم يدوم ما وجد

شرط دوامه وليس شرطه الا عدم قول الله الدال على انتفائه فقاطع الدوام وهو ذلك القول
وهو النسخ فكما ان الحكم ليس الا قولا او فعلا فالنسخ ليس الا ذلك القول وقول العدل و
فعل الرسول يدلان على ذلك القول فهما دليلا النسخ الدال بالذات والمراد انما هو
الدال بالذات وما ذكرناه ظاهر انه لا يتوقف فهمه على فهم النسخ وان كان في الخارج
هو النسخ وكذلك كل حد ومحدوده يتحدان ذاتا ويتغايران مفهوما الثاني قال الغزالي
هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا
مع تراخيه عنه واعترض عليه بالثلثة الاول وهي ان اللفظ دليل النسخ وقول العدل
يدخل فيه ويخرج فعل الرسول ويرد ههنا سؤال يخصه وهو ان قوله على وجه لولاه لكان ثابتا
مع تراخيه عنه زيادة لا يحتاج اليه اما لولاه لكان ثابتا فلان الرفع لا يكون الا اذا كان
كذلك واما مع تراخيه عنه فلانه لولاه لم يتقرر الحكم الاول فكان دفعا لا رفعا كالتخصيص
وقد يجاب عن الرابع بان قوله لولاه لكان ثابتا احترازا عن قول العدل لانه قد ارتفع
بقول الشارع رواه العدل ام لا ومع تراخيه عنه كقوله متاخرا احترازا عن الغاية الثالث
قال الفقهاء النص الدال على انتهاء امد الحكم الشرعي مع تراخيه عن مورده واعترض
عليه بالثلثة المورودة على الغزالي والامام الجواب ما عرفته مع ان قول الراوي ليس بنص
وقد يلتزم كون الفعل اذا افاد حكما نصا فانه يوصف بما وصف به الالفاظ من الظاهر
والمجمل بهذا ولا معنى لمزاحمتهم من الرفع الى الانتهاء لان ذلك يحتمل امور الثلثة اثنان فكذا
وواحد نزاع لفظي احدها انهم فروا من الرفع لكون الحكم قديما والتعلق قديما فلا يتصور

رفع الشي منها وهذا فاسد فان انتهاء امد الحكم لا يتصور مع دوام الوجوب وعدم دوام
هو رفعه فقد قال بالرفع معنى وانكره لفظا فتناقض ثانيها انهم فروا منه لان التعلق بفعل
مستقبل لا يمكن رفعه فاذا نسخ علم انه لم يكن متعلقا به وهذا ايضا فاسد لانه يلزم منه القول
بامتناع النسخ قبل الفعل لانه اذا صدق ان ما نسخ فالخطاب لم يتناوله صدق بحكم عكس
النقيض ان ما تناوله الخطاب لا ينسخ ولا شك ان الخطاب في قوله صل يوم الخميس قد تناول
الفعل في الجملة فيجب ان لا يمكن نسخه كما ذهب اليه المعتزلة وهو خلاف مذهب الفقهاء ثالثها
انهم فروا لانهم يريدون النسخ بيان امد التعلق بالمستقبل المظنون استمراره قبل سماع
الناسخ مع انه لم يكن مستمرا في نفس الامر فبسماع الناسخ زال ذلك الظن وزال التعلق
المظنون وهذا صحيح لكنه ليس خلافا في المعنى لانه يستلزم زوال التعلق المظنون قطعا وهو
مرادنا بالرفع ومرادهم بالانتهاء فصار لفظيا الرابع قالت المعتزلة اللفظ الدال على
ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتا واعترض عليه بالاربعة
التي وردت على الغزالي بعينها وبخامس يخصه وهو المقيد بالمرة منقول وصورته ان يقول
يجب عليك الحج في جميع السنين مرة واحدة وهو قد حج مرة فان هذا اللفظ دال على ان مثل الحكم
الثابت بالنص المتقدم وهو الحج زائل عنه على وجه لولاه لكان ثابتا بحكم عمومه الذي لم
يدفعه التقييد بالمرة   والاجماع عليه آه   اجمع اهل الشرايع على جواز النسخ
ووقوعه وخالفت اليهود غير العيسوية في جوازه فقالوا امتنع عقلا وابو مسلم الاصفهاني
في وقوعه فقال انه وان جاز عقلا لكنه لم يقع الثا لنا انا نقطع بجوازه عقلا وانه لو فرض وقوعه

لم يلزم منه محال لذاته سواء اعتبرت المصالح ام لا اما اذا لم تعتبر فظ لان الله يفعل ما يشاء
واما اذا اعتبرت فلانا نقطع ان المصلحة تختلف باختلاف الاوقات كشرب دواء في وقت
دون وقت فلا بعد ان تكون المصلحة في وقت تقتضي شرع ذلك الحكم وفي وقت رفعه
فانه حرم   واما الوقوع جاء في التورية ان آدم امر بتزويج بناته من بنيه وقد حرم ذلك باتفاق وهو
النسخ وقد استدل عليه بان السبت كان قبل موسى مباحا ثم حرم وكان الختان
جائزا ثم اوجب يوم الولادة عندهم والجمع بين الاختين كان جائزا ثم حرم عندهم وكل
ذلك نسخ الجواب منع كونه نسخا لانه رفع الامور كانت مباحة بالاصل ورفع مباح الاصل
ليس بنسخ كما علمت   قالوا لو نسخ آه   بيان حجج مانعي النسخ قالوا اولا لو
نسخ شريعة موسى لبطل قول موسى هذه شريعة مؤبدة ما دامت السموات والارض والتالي
بط لكونه متواترا فلا يمكن بطلانه متنا وقول رسول الله فلا يمكن بطلانه معنى الجواب التزام
بطلانه ومنع كونه قول موسى ومتواترا بل هو مختلق قيل انما اختلقه ابن الراوندي الدليل
على انه مختلق انه لو كان صحيحا عندهم لعارضت العادة بان يقولوه للنبي ويحتجوا به عليه ولم
يقع ولو وقع لاشتهر عادة قالوا ثانيا ان نسخ الله بحكم فاما لحكمة ظهرت له لم تكن ظاهرة له قبل
اولا وكلاهما بط فالاول لانه هو البداء وانه على الله محال والثاني لان ما لا يكون لحكمة فهو عبث
وهو ايضا على الله محال الجواب انا لا نعتبر المصلحة فان عينتم بالعبث ما لا مصلحة فيه فهو
ملتزم او غيره فلا ملزم سلمناه لكن المصلحة تختلف باختلاف الاحوال والازمان كمنفعة
شرب الدواء في وقت او حالة ومضرته في حالة اخرى او وقت اخر فقد يتجدد مصلحة

لم يكن موجوداً الا انه يتجدد ظهور مصلحة لم يكن ظاهراً فلم يلزم بدا والحاصل ان علمهم بظهور
المصلحة بتجددها اخترنا الاثبات ولا بدا او تجدد العلم بها اخترنا النفي ولا عبث قالوا
ثالثاً الحكم الاول اما مقيد بغاية او مؤبد وكيف كان لا نسخ اما اذا كان مقيداً بغاية فلان
الحكم بخلافه بعد تلك الغاية لا يكون نسخاً كمن يقول صم الى العيد ثم يقول في العيد لا تصم اذ
ليس فيه رفع قطعاً واما اذا كان مؤبداً فلانه لا يقبل النسخ اما اولاً فللتناقض اذ حاصله
انه مؤبد ليس بمؤبد واما ثانياً فلانه يؤدي الى تعذر الاخبار عن التأبيد بوجه من الوجوه
اذ ما من عبارة تذكر له الا وتقبل النسخ ونحن نعلم بالضرورة ان ذلك كساير المعاني النفسية
يمكن التعبير عنه والاخبار به واما ثالثاً فلانه يؤدي الى نفي الوثوق بتأبيد حكم ما وقد ذكرتم
احكاماً مؤبدة كالصلوة والصوم واما رابعاً فلانه يؤدي الى جواز نسخ شريعتكم وانتم لا تقولون
به الجواب ان التأبيد يمكن ان يجعل قيداً في الفعل المتعلق للوجوب وان يجعل قيداً في
الوجوب نفسه والمبحث جعله قيداً في الفعل نفسه اي الفعل ابداً واجب في الجملة وح
فلا نم انه لا يقبل النسخ وذلك كما لو كان الوقت معيناً بان يقول صم رمضان هذه السنة ثم
ينسخ قبله فيكون رمضان ظرفاً للصوم والوجوب ثابت قبله ويرتفع فلا يوجد فيه واذا
جاز ذلك مع الخصوصية في الوقت فمع قيد التأبيد وانه ظ في تناوله ويمكن ان لا يتناوله
اجدر وتحقيقه ان قوله صم رمضان ابداً يدل على ان كل صوم شهر من شهر رمضان الى
الابد واجب في الجملة غير مقيد للوجوب بالاستمرار الى الابد فلم يكن رفع الوجوب ومعناه
عدم الاستمرار منافياً له وذلك كما تقول صم كل رمضان فان جميع الرمضانات داخلة في

هذا الخطاب واذا مات انقطع الوجوب قطعاً ولم يكن نفياً لتعلق الوجوب بشيء من
الرمضانات وتناول الخطاب له نعم المسلم ان يجعل التأبيد قيداً للوجوب بان يخبر
ان الوجوب ثابت ابداً ثم ينسخ حتى يأتي زمان لا وجوب فيه وما ذكرتم من الوجوه انما
يبطل هذا القسم ومثله غير واقع ولا النزاع واقع فيه والملخص ان زمان الواجب غير
زمان الوجوب فقد يتقيد الاول بالابد دون الثاني قالوا رابعاً لو جاز النسخ وهو
ارتفاع الحكم فاما قبل وجوده او بعد وجوده او معه والكل باطل اما قبل الوجود فلانه اذا وجد
فيمتنع ان يرتفع لان ما صار موجوداً لا يصير معدوماً هو بعينه بل غايته ان لا يوجد مثله ثانياً
واما ان يرتفع هو بعينه فمح واما مع الوجود فلمثل ذلك مع امر زايد وهو انه لو ارتفع حال
الوجود لزم اجتماع النفي والاثبات فوجد حين لا يوجد وانه مستحيل الجواب ان هذا
يدل على ان الفعل لا يرتفع وهو غير محل النزاع بل المراد ان التكليف الذي كان متعلقاً
به قد زال وهو ممكن كما يزول بالموت لانا نعلم بالضرورة انه بعد الموت لم يبق مكلفاً بعد
ان كان مكلفاً وهو معنى الارتفاع في النسخ لا ان الفعل يرتفع قالوا خامساً اما ان
يكون الباري عالماً باستمراره ابداً اولا وعلى التقديرين فلا نسخ اما اذا علم استمراره
ابداً فظ والا لزم الجهل وهو مح واما اذا لم يعلم استمراره ابداً فلانه يعلمه الى وقت معين فيكون
الحكم المدرس في علمه موقتاً وذلك الوقت غير ثابت فيما بعده فالقول الذي يعينه فيه لا يكون
رافعاً الحكم ثابت فلا يكون نسخاً الجواب نختار انه يعلمه الى وقت معين وهو الوقت الذي
يعلم انه ينسخه فيه وعلمه بارتفاعه بنسخه اياه لا يمنع النسخ بل يلزم منه وجود النسخ فكيف ينافيه

وعلى الاصفهانى آه   ماذكرنا كلزم الجهود ولنا على الاصفهانى دليلا
على الوقوع ان الامة اجمعت على ان شريعتنا ناسخة لما خالفها من الاحكام ثم نقول
صحة شريعتنا ان توقفت على النسخ وقد ثبتت بالبرهان فقد صح النسخ والاجاز
اثبات النسخ بالادلة الشرعية لان كل ما لا يتوقف عليه السمع يجوز اثباته به والاجماع
منها وايضا ان التوجه الى بيت المقدس كان واجبا اجماعا ونسخ بالتوجه الى الكعبة
وايضا كانت الوصية للوالدين والاقربين واجبة وقد نسخت باية المواريث وايضا
ثبات الواحد للعشرة كان واجبا ونسخ بثبات الواحد للاثنين وذلك كثير لا يحصى فمن
اراده فعليه بالكتب المصنفة فيه   مسئلة المختار آه   يعنى مسئلة النسخ
قبل الفعل وصورتها ان تقول حجوا هذه السنة ثم تقول قبل دخول عرفة لا تحجوا وقد
اختلف فى جوازه والمختار الجواز ومنعه المعتزلة والصيرفى لنا انه ثبت بالدليل فيما تقدم
ان التكليف ثابت قبل وقت الفعل فوجب جواز رفعه بالنسخ كما يرفع بالموت لانهما سواء
وقد يجاب عنه بان التكليف مقيد بعدم الموت عقلا فلا رفع ولنا ايضا ان كل نسخ قبل
وقت الفعل وقد اعترفتم بثبوت النسخ فيلزمكم يجوز قبل الفعل بيانه ان التكليف بالفعل
بعد وقته محال لانه ان فعل اطاع وان ترك عصى فلا نسخ وكذلك فى وقت فعله لانه فعل واطاع
به فلا يمكن اخراجه عن كونه طاعة بعد حصولها وقد يقال الكلام فيما لم يفعل شيئا من الافراد
التى يتناوله التكليف وليس كل نسخ كذلك فلا يحصل الالزام واستدل بقصة ابرهيم وهى
انه امر بذبح ولده ونسخ عنه قبل التمكن من الفعل اما الاول فبدليل قوله عم افعل ما تؤمر ولانه

اقدم على الذبح وترويع الولد ولو لم يكن مامورا به لكان ذلك ممنوعا شرعا وعادة و
اما الثانى فلانه لم يفعل فلو كان مع حضور الوقت لكان عاصيا واعترض عليه بانا لا نم
انه لو لم يفعل وقد حضر الوقت لكان عاصيا لجواز ان يكون الوقت موسعا فيحصل التمكن
فلا يعصى بالتاخير ثم منع الجواب اما اولا فانه لو كان موسعا لكان الوجوب متعلقا
بالمستقبل لان الامر باق عليه قطعا فاذا نسخ عليه فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل
وهو المانع عندهم من النسخ فقد جاز ما قالوا بامتناعه وهو المطلوب واما ثانيا فانه لو كان موسعا
لاخر الفعل ولم يقدم على الذبح وترويع الولد عادة اما رجاء انه ينسخ عنه واما رجاء ان
يموت فيسقط عنه لعظم الامر ومثله ما يوخر عادة وربما دفع بوجوه اخر منها انه لم يؤمر
بشىء وانما توهم ذلك بوهما بارائة الرؤيا ولو سلم فلم يؤمر بالذبح انما امر بمقدماته من
اخراجه واخذ المدية وتله للجبين وهذا ليس بشىء لما مر من قوله افعل ما تؤمر واقدامه
على الذبح والترويع المحرم لولا الامر كيف ويدل على خلافه قوله ان هذا لهو البلاء المبين
وقوله وفديناه بذبح عظيم ولولا امر لكان بلاء مبينا ولما احتاج الى الفداء وعلى اصلهم
هو تو ريط لابرهيم فى الجهل بما يظهر انه امر وليس بامر وذلك غير جائز ومنها انه لا نم انه
لم يذبح بل روى انه ذبح وكان كلما قطع شيئا يلتحم عقيب القطع وانه خلق صفيحة نحاس
او حديد يمنع الذبح وهذا لا يسمع اما اولا فلانه خلاف العادة والظاهر ولم ينقل نقلا
معتبرا واما ثانيا فلانه لو ذبح لما احتيج الى الفداء ولو منع الذبح بالصفيحة مع الامر به
لكان تكليفا بالمحال وهم لا يجوزونه ثم قد نسخ عنه والا لاثم بتركه فيكون نسخا قبل التمكن

قالوا لو كان الفعل واجبا في الوقت الذي عدم الوجوب فيه لكان مأمورا به في ذلك
الوقت غير مأمور به في ذلك الوقت وتوارد النفي والاثبات على محل واحد وانه
مح وان لم يكن واجبا في ذلك الوقت فلا يكون نسخ الوجوب مطابقة سبحانه الجواب
نختار انه ليس مأمورا به في ذلك الوقت قولكم فلا نسخ قلنا ثم فانه مأمور به قبل ذلك الوقت
ثم ورد تجويز تركه في وقت آخر متعلقا بالفعل في الوقت الذي كان الوجوب متعلقا به
كالموت قبل الوقت فانقطع عنه التكليف بالموت فالتكليف وعدمه قبل الوقت في
زمانين فلا تناقض الا ان متعلقهما هو الفعل في وقت واحد وذلك غير جائز وانه محل
النزاع مسئلة الجمهور آه الحكم المقيد بالتأبيد ان كان التأبيد قيدا
في الفعل مثل ان يقول صوموا ابدا فالجمهور على جواز نسخه وان كان التأبيد قيدا للوجوب
وبيانا لمدة بقاء الوجوب واستمراره فان كان نصا مثل ان يقول الصوم واجب مستمرا
ابدا لم يقبل خلافه والا قبل وحمل ذلك على مجاز لنا انه لا يزيد في دلالته على جزئيات الزمان
على دلالة قوله صم غدا على صوم غد وقد قدمنا ان ذلك قابل للنسخ فاذا جاز ذلك مع قوة الخصوصية
فيما يتناوله فهذا مع ظهور واحتماله ان لا يتناول اولى بالجواز قالوا التأبيد معناه انه
دائم والنسخ ينفي الدوام ويقطعه فكان مناقضا فلم يجز على الله الجواب لا نم التناقض
اذ لا منافاة بين ايجاب فعل مقيد بالابد وعدم ابدية التكليف به وذلك كما لا منافاة بين
ايجاب صوم مقيد بزمان وان لا يوجد الوجوب في ذلك الزمان كما يقال صم غدا ثم نسخ
قبله وذلك كما يتعلق التكليف بالصوم في غد ثم يموت قبل غد فلا يوجد في غد تكليف

مسئلة الجمهور آه قد اختلف في جواز نسخ التكليف من غير تكليف آخر يكون
بدلا عنه فجوزه الجمهور ومنعه قوم لنا انه ان لم يعتبر رعاية المصالح فلا اشكال وان
قيل بها فلا استحالة عقلا بان يكون المصلحة في النسخ عنه بلا بدل ولنا ايضا انه لو لم
يجز لما وقع وقد وقع منه قوله تع فقدموا بين يدي نجويكم صدقة اوجب الصدقة عند
مناجاة الرسول ثم نسخ بلا بدل ومنه ان الامساك بعد الفطر عن المباشرة كان واجبا
ثم نسخ بلا بدل ومنه انه نهى عن ادخار لحوم الاضاحي تحريما ثم نسخه نسخا بلا بدل قالوا ما
نسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها ولا يتصور كونه خيرا او مثلا الا في
بدل والجواب ان المراد نأت بلفظ خير منها لا بحكم خير من حكمها وليس الخلاف في
اللفظ انما الخلاف في الحكم ولا دلالة عليه في الآية سلمنا ان المراد نأت بحكم خير منها
لكنه عام يقبل التخصيص فلعله خصص بما نسخ لا الى بدل سلمناه ولا يلزم البدل اذ الا ان
نسخه من غير بدل وهو حكم فلعله خير للمكلف لمصلحة يعلمها الله ولا يعلمها نحن سلمناه
لكن هذا دال على عدم الوقوع واما على عدم الجواز فلا والنزاع في الجواز مسئلة
الجمهور جواز النسخ آه يجوز نسخ التكليف بتكليف اخف ومساو اتفاقا وهل
يجوز بتكليف اثقل منه الجمهور على جوازه ومنعه قوم لنا ما تقدم انه ان لم يعتبر المصلحة فواضح
وان اعتبر فلعل المصلحة في الاثقل وايضا لو لم يجز لم يقع وقد وقع منه التخيير بين الصوم و
الفدية كان هو الواجب اولا ثم نسخ بتعين الصوم ولا شك ان الزام احد الامرين بعينه
اشق من التخيير بينهما ومنه ان صوم عاشوراء كان هو الواجب فنسخ بصوم رمضان و

صوم شهر اشق من صوم عشرة ايام ومنه ان الحبس في البيوت كان هو الواجب على
الزاني فنسخ بالحد من الجلد والرجم وانه اثقل قالوا ولا يعقل الى الاشق الا لابعد من
المصلحة فلا يجوز الجواب اولا النقض فانه يلزمكم في اصل التكليف فانه نقل من البراءة
الاصلية الى ما هو اثقل فينبغي ان لا يجوز وانه جائز اتفاقا وثانيا لا نم انه ابعد من المصلحة
وربما علم الله ان المصلحة في الاثقل بعد الاخف اكثر كما ينقلهم من الصحة الى السقم ومن القوة
الى الضعف ومن الشباب الى الهرم هذا بعد تسليم رعاية المصلحة وانها ممنوعة وانا لم
نتعرض له لانه قد علم قالوا ثانيا قال الله تعالى يريد الله ان يخفف يريد الله بكم اليسر ولا يريد
بكم العسر والنقل الى الاثقل بخلاف ذلك فلا يريد الجواب اولا لا نم عموم التخفيف واليسر
والعسر في الاية بل هي مطلقة ولو سلم فنسيا فيما يدل على ارادة ذلك في المال والتخفيف
هو تخفيف الحساب واليسر هو تكثير الثواب ولو سلم فانه مجاز من باب تسمية الشيء باسم
عاقبته مثل لدوا للموت وابنوا للخراب فان التكليف سمي تخفيفا ويسرا باعتبار ان عاقبته
تخفيف الحساب وتكثير الثواب ولو سلم انه للفور لا للمآل ولا مجاز باعتبار المآل فهو
مخصوص بما ذكرناه من النسخ بالاثقل كما هو مخصوص بخروج انواع التكاليف الثقيلة وانواع
الابتلاء في الابدان والاموال كما هو واقع باتفاق ولا يعد ولا يحصى قالوا ثالثا قال تعالى
ما ننسخ من اية او ننسها نأت بخير منها او مثلها فيجب الاخف لانه الخير او المساوي لانه
المثل والاشق ليس بخير ولا مثل الجواب انه خير باعتبار الثواب اذ لعل الثواب فيه
اكثر قال تعالى لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة الاية وقال عم اجرك بقدر نصبك وكما يقول

الط

الطبيب للمريض الجوع خير لك   مسئلة الجمهور على جواز آه   النسخ اما
للتلاوة فقط او للحكم فقط او لهما معا والثلثة جائز وخالف فيه بعض المعتزلة لنا انا
نقطع بالجواز فان جواز تلاوة الاية حكم من احكامها وما تدل عليه حكم اخر لها ولا تلازم
بينهما واذا ثبت ذلك فيجوز نسخهما ونسخ احدهما كسائر الاحكام المتباينة ولنا ايضا
الوقوع وانه دليل الجواز اما التلاوة فقط فكما روى عمر انه كان فيما انزل الشيخ والشيخة
اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله وحكمه ثابت وان خصص بالاحصان واما
الحكم فكنسخ الاعتداد بالحول واللفظ مقروء واما هما معا فكما روت عائشة رضي الله عنها
انه كان فيما انزل عشر رضعات محرمات وقد نسخ حكمه وتلاوته وهل يجوز للمنسوخ ان
يمسه المحدث او يتلوه الجنب فيه تردد والاشبه انه لا يجوز فيما نسخ حكمه واقر تلاوته
لانه قران اجماعا ويجوز فيما نسخ تلاوته واقر حكمه لانه ليس بقران اجماعا قالوا التلاوة
مع حكمها في دلالتها عليه كالعلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم وكما لا ينفك العلم و
العالمية ولا المنطوق ومفهومه كذلك لا ينفك التلاوة والحكم الجواب منع ثبوت العالمية
فانه فرع ثبوت الاحوال وانه باطل فليست العالمية امرا وراء قيام العلم بالذات لا زائدا عندنا
وكذا منع المفهوم فانه غير لازم ونحن لسنا ممن نقول به ولئن سلمنا فلا يلزم من نسخ احدهما
دون الاخر الانفكاك لان التلاوة امارة الحكم ابتداء لا دواما اي يدل ثبوت التلاوة
على ثبوت الحكم ولا يدل دواما على دوامه ولذلك فان الحكم قد يثبت بامارة واحدة و
التلاوة مكررة ابدا واذا كان كذلك فاذا انتسخ التلاوة وحدها فهو نسخ لدوامها فهو غير

الدليل واذا نسخ الحكم وهو فهو نسخ للدوام وهو غير مدلول فلا يلزم انفكاك الدليل و
المدلول بخلاف العالم مع العلم و المنطوق مع الفهم ان ثبتا للتلازم بينهما ابتداء ودواما
قالوا ثانيا بقاء التلاوة دون الحكم توهم بقاء الحكم وانه ايقاع في الجهل وهو قبيح فلا
يقع من الله وايضا فنزول فائدة القران للانحصار فائدة اللفظ في افادة مدلوله
واذا لم يقصد به ذلك فقد بطلت فائدته والكلام الذي لا فائدة فيه يجب ان ينزه عنه
القران الجواب هذا مبني على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وقد ابطلناهما ولو سلم
فقولكم انه ايقاع في الجهل قلنا لا نم وانما يكون كذلك لو لم ينصب عليه دليل واما اذا نصب
فلا اذ المجتهد يعلم بالدليل والمقلد يعلم بالرجوع اليه فينتفي الجهل قولكم يزول فائدة القران
قلنا لا نم وانما يلزم لو انحصرت فائدته فيما ذكرتم وهو ممنوع لجواز ان يكون فائدته كونه معجزا
بفصاحة لفظه وقرانا يتلى للثواب مسئلة المختار جواز نسخ التكليف بالاخبار آه
الكلام في نسخ الخبر وله صورتان احدهما نسخ ايقاع الخبر بان يكلف الشارع
احدا بان يخبر بشيء من عقلي او عادي او شرعي كوجود الباري واحراق النار وايمان
زيد ثم ينسخه فهذا جائز باتفاق وهل يجوز نسخه بنقيضه اي بان يكلفه الاخبار بنقيضه المختار
جوازه خلافا للمعتزلة ومبناه اصلهم في حكم العقل لان احدهما كذب فالتكليف به قبيح وقد
علمت فساده ثانيهما نسخ مدلول الخبر فان كان مدلوله مما لا يتغير كوجود الصانع وحدوث
العالم فلا يجوز اتفاقا واما مدلول خبر يتغير كايمان زيد وكفره فقد اختلف فيه والمختار انه
مثل ما لا يتغير مدلوله فلا يجوز وعليه الشافعي وابو هاشم خلافا لبعض المعتزلة فان منهم من اجاز

في المعلق بالمستقبل دون الماضي ثم استدلوا عليه بانه اذا قال نص انتم مامورون
بصوم رمضان ثم قال لا تصوموا رمضان جاز اتفاقا وهذا مما يرفع الخلاف بيننا وبينهم
لانه نسخ لوجوب صوم رمضان فليس بخبر لا بل هو امر اخبر عنه واما مدلول الخبر وهو
وقوع الامر فلم ينسخ واعلم انا قد اتفقنا على انه يجوز ان يقول اما انا فافعل كذا ابدا
ثم يقول اردت عشر سنين لكنه تخصيص لا نسخ ولا اذا لا خلاف تحقيقا فلا معنى للحجاج
مسئلة يجوز نسخ القران آه القائلون بالنسخ اتفقوا على جواز نسخ
القران بالقران كالعدتين وهما الاعتداد بالحول وباربعة اشهر وعشر وكذا نسخ الخبر
المتواتر بالخبر المتواتر والاحاد بالاحاد وذلك كالنهي عن ادخار لحوم الاضاحي
ثم قال كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها وكذا نسخ الاحاد بالمتواتر
بل هو اجدر وانما الخلاف في نسخ المتواتر بالاحاد وقد نفاه الاكثرون وجوزه الاقلون
وذلك بخلاف تخصيص المتواتر بالاحاد فانه جوزه الاكثرون ونفاه الاقلون وقد فرقنا
بينهما بان التخصيص بيان وجمع للدليلين والنسخ ابطال ورفع فلا يرد علينا ان النسخ
تخصيص وقد جاز التخصيص فليجز النسخ وانه اقوى شبه الخصم لنا ان المتواتر قطعي
قاطع والاحاد مظنون والقاطع لا يقابله المظنون قالوا اولا نسخ المتواتر بالاحاد
وهو ان اهل مسجد قبا قد وقع وهو ان التوجه الى بيت المقدس كان متواترا ونسخ بالاحاد
وهو ان اهل مسجد قبا سمعوا مناديه صلعم يقول الا ان القبلة قد حولت فاستداروا وتوجهوا
ولم ينكر عليهم الرسول صلعم الجواب انك علمت ان خبر الواحد قد يفيد القطع بانضمام القرائن

اليه هذا من ذلك القبيل لان ندا منادي الرسول بحضرته على رؤس الاشهاد في مثل هذه
العظيمة قرينة صدق عادة وجب المصير اليه لما ذكرنا من امتناع ترك القاطع بالمظنون
قالوا ثانيا نقطع بتتبع الاثار ان الرسول صلعم كان يبعث الاحاد لتبليغ الاحكام مطلقا
مبتداة كانت او ناسخة لا نفرق بينهما والمبعوث اليهم متعبدون بتلك الاحكام وربما كان
في الاحكام ما نسخ متواترا الا انهم لم ينقلوا الفرق وهو الدليل جواز نسخ المتواتر بالاحاد
الجواب هذا مسلم الا ان يكون المنسوخ مما ذكرناه من المتواتر وان سلم فلحصول العلم
بتلك الاحاد بقرينة الحال لما ذكرنا من عدم مقابلة المظنون القاطع قالوا ثالثا قوله تع
قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير نسخ
بما روي انه صلعم نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع وهو خبر احاد واذا جاز نسخ القران
به فالخبر اجدر الجواب لا نمنع ثبوت حكم الخبر فانه مختلف فيه والنص مالكي لا يقول به واما
بان المعنى لا اجد الان والتحريم في المستقبل لا ينافيه حتى يلزم نسخه به غايته ان عدم التحريم
ثبت بالاية ورفع بالخبر لكن عدم التحريم معناه بقاء الاباحة الاصلية والخبر قد حرم حلال
الاصل ولم يرفع حكما شرعيا ومثله ليس نسخا اتفاقا وسعين آه لتعيين
الناسخ ومعرفته من المنسوخ وما ليس بناسخ ولا منسوخ طرق صحيحة وطرق فاسدة القسم
الاول الطرق الصحيحة فمنها ان يعلم تاخره بضبط التاريخ مثل ان يعلم ان هذا نزلت في
غزوة كذا او هذه في خامسة الهجرة وتلك في سادستها ومنها ان يقول صلعم هذا ناسخ وهذا
منسوخ اما صريحا واما بان يذكر ما هو في معناه نحو كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها

كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها وامثالهما ومنها الاجماع على انه
ناسخ القسم الثاني الطرق الفاسدة فمنها قول الصحابي هذا ناسخ فانه يحتمله قد يكون
عن اجتهاده ولا يجب اتباع المجتهد له فيه نعم اذا تعارض متواتران فعين احدهما فقال
هذا ناسخ فكذلك هل يسمع فيه نظر من حيث انه نسخ للمتواتر بالاحاد او بالمتواتر والاحاد
دليل كونه ناسخا واما لا يقبل ابتدا قد يقبل اذا كان المآل اليه كما يقبل الشاهدان في
الاحصان وان ترتب عليه الرجم دون الرجم وشهادة النساء في الولادة وان ترتب
عليه النسب دون النسب فجاز التجويز العقلي ولا دليل على احد الطرفين فيتوقف ومنها
تاليته في المصحف فيشعر بتاليته في النزول وانما لم يدل لانها لم ترتب بترتيب النزول
ومنها حداثة سن الصحابي لانه متاخر الصحبة فيدل على تاخر ما نقله لان يقول متاخر الصحبة
قد يكون متقدما وبالعكس اللهم الا ان ينقطع صحبة الاول قبل صحبة الثاني فيرجع الى علم
بعدم تاريخ ومنها تاخر اسلامه وهو كما قبله ومنها موافقته لحكم البراءة الاصلية فيدل على
تاخره من حيث انه لو تقدم لم يفد الا ما علم بالاصل فيعرى عن الفائدة الجديدة واذا تاخر
افاد الاخر رفع حكم الاصل وهذا رفع حكم الاول ولما عرفت طرق التعيين فاذا لم يعلم
الناسخ معينا بطريقه وجب التوقف حتى يظهر دليل لا التخيير فيهما لان مرجعه رفع حكمهما مع
العلم بان احدهما حق وانه لا يجوز مسئلة الجمهور على جواز آه قد اختلف في
جواز نسخ السنة بالقران والجمهور على جوازه وللشافعي فيه قولان لنا انه لو امتنع امتنع
لغيره واللازم منتف اما الملازمة فلانه بالنظر الى نفسه ممكن لا يلزم من فرض وقوعه مح

واما انتفاء اللازم فلان الاصل عدم غيره ولنا ايضا الوقوع منه ان التوجه الى بيت
المقدس ثبت بالسنة فانه ليس في الايات ما يدل عليه ثم نسخ بالقران وهو قوله تعالى فول
وجهك شطر المسجد الحرام ومنه حرمة المباشرة بالليل ثبت بالسنة لما ذكرنا ونسخت
بالقران وهو قوله فالآن باشروهن حتى تبين ومنه صوم عاشوراء ثبت بالسنة لما
ذكرنا ونسخ بالقران وهو قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه واعترض عليه بانا لا نم ان
النسخ فيما ذكرتم من الصور بالقران لجواز ان يثبت بالسنة ويوافقه القران فان الحكم
الموافق لنص لا بد ان يكون منه الجواب ان ذلك لو صح لمنع تعيين ناسخ ابدا لتطرق
مثل ذلك الاحتمال اليه وانه خلاف الاجماع ولا يخفى ان ذلك غير لازم فيما علم بطريقه السابقة
وقد يقال ربما ثبت ما نسخ من الكتاب تلاوته قالوا اولا قال تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم
دل على ان الرسول مبين للاحكام وهو الغرض من بعثته فلو نسخ بما جاء به لكان رافعا
لا مبينا لان نسخ الحكم رفع له ورفع الشيء لا يكون بيانا له الجواب ان المعنى بالبيان في الاية
تبليغه اليهم لانه اظهار ولو سلم فالنسخ ايضا بيان لانه انتهاء امد الحكم ولو سلم فكونه مبينا
لا ينفي كونه ناسخا ايضا لانه قد يكون مبينا لما ثبت من الاحكام ناسخا لما ارتفع منها ولا
منافاة بينهما قالوا ثانيا ذلك يوجب نفرة الناس عنه قلنا اذا علم انه صلعم مبلغ لا غير لا
يلزم النفرة مسئلة الجمهور الخ هذا عكس ما تقدم وهو نسخ القران بالخبر المتواتر
وقد اختلف في جوازه والجمهور على جوازه ومنعه الشافعية لنا ما تقدم من انه لو امتنع لامتنع
لغيره والاصل عدمه استدل بانه وقع فان قوله عم لا وصية لوارث نسخ الوصية للوالدين

والاقربين الثابتة بالقران وايضا فرجم المحصن ثبت بفعله وهو قد نسخ الجلد في حقه وهو
الثابت بالقران الجواب انه غير صحيح والا لزم نسخ المعلوم بالمظنون لان الخبرين
المذكورين من قبيل الاحاد وانه خلاف المفروض وهو نسخ القران بالخبر المتواتر بل من
جملة الصور التي لا يجوز بالاتفاق قالوا اولا قال تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها و
هذا يدل على عدم جواز نسخه بالسنة من وجهين احدهما ان ما نسخ به القران يجب ان
يكون خيرا او مثلا والسنة ليست كذلك ثانيهما انه قال نأت والضمير لله فيجب ان لا
ينسخ الا بما اتى به وانما هو القران الجواب قولكم دلت الاية على ما نسخ به القران خير
منه او مثله قلنا لا نم بل على ان الحكم الناسخ خير للمكلف من المنسوخ لان القران لا تفاضل
فيه فيكون بعضه خيرا من بعض ثم ما ثبت من الحكم بالسنة قد يكون اصلح بالنسبة الى
المكلف او مساويا لما ثبت بالقران قولكم قال نأت والضمير لله قلنا يصح ذلك وان
كان النسخ بالسنة لان القران والسنة جميعا من عنده قال تعالى وما ينطق عن الهوى ان
هو الا وحي يوحى قالوا ثانيا قال تعالى قل ما يكون لي ان ابدله الاية نفى جواز التبديل عنه
والنسخ تبديل فيمتنع جوازه منه وهو المطلوب الجواب انه ظاهر في الوحي وعدم تبديل لفظه بان يضع
ما لم ينزل مكان ما انزل فلا يدل على منع تبديل الحكم ولو سلم فقد سبق ان السنة بالوحي
فلا يكون قد بدله من تلقاء نفسه بل الله هو المبدل مسئلة الجمهور الخ
قد اختلف في جواز نسخ الاجماع وهو رفع الحكم الثابت به والجمهور على عدم جوازه لنا لو
نسخ فاما بنص قاطع او باجماع قاطع او بغيرهما وكلاهما باطل اما الاول فلانه يلزم ان يكون

الاجماع على الخطأ لانه على خلاف القاطع وهو مح واما الثاني فلانه ابعد من الاول للاجماع
على تقديم القاطع على غيره فيلزم خطأ ذلك الاجماع كما في الاول مع تقديم الاضعف على
الاقوى وهو خلاف المعقول قالوا اختلف الامة على قولين فهو اجماع على ان المسئلة
اجتهادية يجوز الاخذ بكليهما ثم يجوز اجماعهم على احد القولين كما مر فاذا اجمعوا بطل
الجواز الذي هو مقتضى ذلك الاجماع وهو معنى النسخ الجواب لا نم جواز ذلك فانه مختلف
فيه ولو سلم فلا يكون نسخا لما تقدم ان الاجماع الاول مشروط بعدم الاجماع الثاني
مسئلة الجمهور آه الاجماع كما انه لا ينسخ فلا ينسخ به غيره عند الجمهور
وذلك لان الاجماع اما ان يكون عن نص اولا وعلى التقديرين فلا نسخ به اما اذا
كان عن نص فلان النص ح هو الناسخ واما اذا لم يكن عن نص فلان الاول اما
قطعي او ظني فان كان قطعيا كان الاجماع على خلاف القاطع وخلاف القاطع خطأ فيلزم
الاجماع على الخطأ وانه بط وان كان ظنيا لم يبق مع الاجماع على خلافه دليلا لان شرط
العمل به رجحانه وافادته للظن وقد انتفى بمعارضة القاطع له وهو الاجماع فلا ثبت به حكم
فلا يتصور رفع ونسخ قالوا قال ابن عباس لعثمان رض كيف تحجب الام بالاخوين وقد قال الله
فان كان له اخوة فلامه السدس والاخوان ليسا اخوة فقال حجبها قومك يا غلام وهذا
تصريح بابطال حكم القران بالاجماع وهو النسخ الجواب لا نم النسخ فانه يتوقف على
ان الاية افادت عدم حجب ما ليس باخوة قطعا وعلى ان الاخوين ليسا اخوة قطعا فان
ذلك لو ثبت بدليل ظ وجب حمله على غير ظاهره دفعا للنسخ لكن دليل شيء منها ليس بقاطع

فان

١٦٩

فان الاولى فرع ثبوت المفهوم وان ثبت فظ والثانية فرع ان الجمع لا يطلق على الاثنين
وان ثبت انه ليس حقيقة فيه فالجواز مجازا مما لا ينكر ولو سلم وجب تقديره بنص قد حدث
قطعا ليكون النسخ به والا كان الاجماع على خلاف القاطع فكان خطأ وانه بط
مسئلة المختار ان القياس آه قد اختلف في القياس هل يكون ناسخا او منسوخا
وتفصيله ان القياس اما مظنون او مقطوع القسم الاول وهو المظنون لا يكون
ناسخا ولا منسوخا اما انه لا يكون ناسخا فلان ما قبله اما قطعي او ظني فان كان قطعيا
لم يجز نسخه لان نسخ المقطوع بالمظنون غير جائز وان كان ظنيا تبين زوال شرط
العمل به وهو رجحانه وذلك لانه ثبت مقيدا بعدم ظهور معارض راجح او مساو فلا
يجب العمل به عند ظهور معارض راجح سواء قلنا كل مجتهد مصيب او قلنا المصيب واحد
وح كان الواجب العمل به ما لم يظهر راجح وقد عمل به فلم يرفع ولا حكم له في الزمان الذي
ظهر فيه الراجح فيرتفع فلا رفع على التقديرين لحكمه فلا نسخ واما انه لا يكون منسوخا فلان
ما بعده لا بد ان يكون قطعيا او ظنيا راجحا واياما كان فقد بان زوال شرط العمل به لانه
ثبت مقيدا والقسم الثاني وهو المقطوع ينسخ بالمقطوع في حيوته عم وهو
ان ينسخ حكم الاصل بنص فيقاس عليه واما بعده فلا ينسخ اذ لا ولاية للنسخ للامة نعم قد
يظهر انه كان منسوخا بان يظهر نسخ حكم اصله قالوا يجوز النسخ بالقياس قياسا على
التخصيص به والجامع مع كونهما تخصيصين وكون احدهما في الاعيان والاخر في الازمان
لا يصلح فارقا اذ لا اثر له الجواب انه منقوض بالاجماع وبالعقل وبخبر الواحد فان ثلاثتها

تخصص بها ولا تنسخ مسئلة المختار جواز آه الفحوى مفهوم الموافقة و
الاصل ماله المفهوم ونسخهما معا جايز اتفاقا واختلف في نسخ احدهما دون الاخر
فمنهم من جوزهما ومنهم منعهما والمختار جواز نسخ الاصل دون الفحوى وامتناع نسخ
الفحوى دون الاصل لنا ان تحريم التافيف ملزوم لتحريم الضرب في الالم نعلم منه من غير
عكس للاولوية في الفرع ونسخ الفحوى دون الاصل معناه بقاء تحريم التافيف وانتفاء
تحريم الضرب وهو وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه ممتنع واما عكسه وهو انتفاء تحريم التافيف
مع بقاء تحريم الضرب فرفع الملزوم مع بقاء اللازم وانه لا يمتنع القايلون بالجواز
فيهما قالوا افادة اللفظ للاصل والفحوى دلالتان متغايرتان فجاز رفع كل واحد منهما
بدون الاخرى ضرورة الجواب لا نم دلالة التغاير على رفع كل واحد منهما دون الاخر
وانما يصح ذلك اذا لم يكن احد الغيرين مستلزما للاخر القايلون بالامتناع فيهما قالوا -
اما الفحوى دون الاصل فلما مر واما الاصل دون الفحوى فلان الفحوى تابع للاصل فاذا فلما مر
الاصل لم يكن بقاؤه لوجوب ارتفاع التابع بارتفاع متبوعه والا لم يكن تابعا له الجواب
ان دلالة اللفظ على الفحوى تابعة لدلالته على الاصل وليس حكمها تابعا لحكمه فان ههنا
لتحريم الضرب حصل من ههنا لتحريم التافيف لا ان الضرب انما كان حراما لان
التافيف حرام ولولا حرمة التافيف لما كان الضرب حراما والذي يرتفع هو حكم تحريم
التافيف لا دلالة اللفظ عليه فانها باقية فالمتبوع لم يرتفع والمرتفع ليس بمتبوع
مسئلة المختار آه اذا انسخ حكم اصل القياس هل يتبع معه حكم الفرع المختار

انه لا يبقى وقيل يبقى واذا ابطلنا لا يبقى في تسميته نسخا لحكم الفرع نزاع لفظي لنا انه يستلزم
خروج علة الاصل عن كونها معتبرة شرعا حيث علم الغاؤها بعدم ترتب الحكم عليها في
الاصل والفرع انما ثبت بالعلة فاذا انتفت العلة انتفى الفرع والا لزم ثبت الحكم بلا
دليل قالوا الفرع تابع للدلالة لا لحكم الاصل فلا يلزم من انتفاء الحكم انتفاء الدلالة
ولم يحدث شيء الا انتفاء الحكم والدلالة الثانية باقية فيبقى مستتبع حكم الفرع وهو نقيضه الذي
صرحتم اليه في جواز نسخ الاصل دون الفحوى الجواب لا نم انه لم يحدث شيء الا انتفاء الحكم
بل ثبت انتفاء الحكمة المعتبرة شرعا وهو ملزوم لانتفاء الحكم لاستحالة بقائه بغير حكمة معتبرة
فيتبع الحكم ولا كذلك في المفهوم اذ لا يلزم من انتفاء الحكمة المحرمة للتافيف انتفاء الحكمة المحرمة
للضرب اذ لا يلزم من ارتفاع الاقوى ارتفاع الاضعف قالوا ثانيا هذا حكم برفع حكم
الفرع قياسا من غير علة جامعة بينهما موجبة للرفع والقياس بلا جامع فاسد الجواب ل
نم هذا ليس حكما بالقياس بل بانتفاء الحكم لانتفاء العلة وذلك نوع اخر من الاستدلال
لا يحتاج الى اصل وفرع وعلة نعم علمنا عدم اعتبار العلة ببطلان حكم الاصل لا انا
قسنا الفرع في عدم الحكم بالاصل بجامع عدم العلة مسئلة المختار آه اذا
بلغ الناسخ من جبرئيل الى الرسول وهو بعد الناسخ لم يبلغ الى المكلفين في الزمان
المتخلل بين البلوغين هل يثبت حكم الناسخ قال قوم انه يثبت والمختار انه لا يثبت لنا
لو ثبت حكمه لادى الى وجوب وتحريم في محل واحد وانه ممتنع بيانه ان حكمه تحريم العمل بالاول
فيكون حراما وانه واجب اذ لو ترك العمل به وهو غير معتقد نسخه لاثم قطعا ولنا ايضا

لو عمل بالثاني قبل اعلامه وهو معتقد عدم شرعيته لاثم قطعا ولو ثبت حكمه لما اثم بالعمل به ولنا
ايضا انه لو ثبت حكمه قبل تبليغ الرسول لثبت قبل تبليغ جبريل عم واللازم بط بالاتفاق
بيان الملازمه انهما سوائي في وجود الناسخ وعدم علم المكلف ووجود معتضى لحكمه وعدم علم
المكلف لا يصلح مانعا فليثبت حكمه عملا بالمقتضى السالم عن المعارض قالوا هذا حكم تجدد
فلا يعتبر علم المكلف به كما اذا ابلغ الى مكلف فان حكمه يثبت في حق الجميع اتفاقا الجواب
حق ان العلم ليس بمعتبر لكن التمكن من العلم معتبر والا كان تكليفا بالمحال والتمكن في هذه
الصور منتف فلا ليست لعدم علمه بل لعدم تمكنه من العلم وهو شرط للتكليف

مسئله العبادات المستقله اه زياده عباده على ما قد شرع من العباده هل يكون
نسخا ام لا نظر في الثانيه هي مستقله او غير مستقله اما العبادات المستقله فليست نسخا
وعن بعضهم ان شرع ايجاب صلوه سادسه خاصه نسخ لانه يخرج الوسطى عن كونها
وسطى فيبطل وجوب المحافظه عليها الثابت بقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوه الوسطى
وانه حكم شرعي وهو النسخ وحله انه لا يبطل وجوب ما صدق عليها انها وسطى وانما يبطل
كونها وسطى وليس حكما شرعيا واما العبادات الغير المستقله فهي على ثلثه وجوه احدها
ان يكون مع الاولى جزء العباده ويشترط الزياده في الاولى ولا يعتد اذا افردت ولم
يضم اليها الزياده كزياده ركعه في الفجر ثانيها ان يجعل الزياده شرطا للاولى ولا يكون جزء
لعباده كالطهاره في الطواف وثالثها ان يرفع مفهوم المخالفه للاولى مثل ايجاب الزكوه في
المعلوفه بعد قوله في الغنم السائمه زكوه فهذه الصور هي محل الخلاف فقالت الشافعيه والحنابله

انها ليست بنسخ مطلقا وقالت الحنفيه نسخ مطلقا وقال قوم الثالث وهو ما يرفع
مفهوم المخالفه نسخ دون الاولين وهما الجواز المشترط والشرط وقال القاضي عبد
الجبار الزياده ان غيرت الاصل بحيث صار وجوده كالعدم فنسخ والا فلا
وذكر امثله منها زياده ركعه على ركعتي الفجر نسخ لانهما لا يجزيان بدونها ومنها زياده التغريب
على الجلد فانه لا يحصل الحد بالجلد دونه ومنها زياده عشرين جلده على حد القذف فانه لا
يحصل بدون العشرين ومنها ان يخير المكلف في امرين لم يخير فيهما وفي امر ثالث يقول
اعتق او صم ثم يقول اعتق او صم او اطعم فان ترك الاولين مع فعل الثالث غير محرم
وقد كان محرما فهو كالعدم في انتفاء الحرج عنهما وقال الغزالي ان اتصلت الزياده
بالاصل زياده اتحاد فهو نسخ والا فلا مثاله زياده ركعه على صلوه الفجر لانه لو عدم لم يكن
للركعتين اثر اصلا وكان الثلاث واحده بخلاف زياده عشرين على حد القذف اذ لو عدم
كان للباقي اثر اذ سقط الباقي به ولا يجب الا العشرون والمختار انه ان رفع حكما شرعيا
بدليل شرعي كان نسخا والا فلا وذلك لان حقيقه النسخ ذلك فاذا ثبت ثبت واذا انتفى
انتفى ولنذكر امثله منها لو قال في الغنم السائمه الزكوه ثم قال في المعلوفه زكوه فان ثبت
المفهوم وتحقق انه كان مرادا فنسخ والا فلا اذ لا رفع انما هو دفع للمفهوم ان ثبت ومنها
اذا زاد في صلوه الصبح ركعه فجعلها ثلاث ركعات كان نسخا لانه قد ثبت تحريم الزياده
عليها ثم ارتفع بوجوبها وكلاهما حكم شرعي ومنها زياده التغريب على الجلد لانه قد ثبت تحريم
الزياده ثم وجوبها كلاهما بدليل شرعي فان قيل وجوب التغريب كان متصلا بالاصل فرفعه

رفع لحكم الاصل ومثله لا يكون نسخا قلنا هذا انما يصح لو لم يثبت تحريمه فان التحريم ليس بالاصل
بل بدليل شرعي ومنها لو اوجب غسل الرجلين معينا ثم خير بينه وبين مسح الخف فهو نسخ
لانه رفع الوجوب عينا بوجوب احد الامرين مخيرا او هو غيره وقد ثبتا بدليل شرعي ومنها
لو قال فاستشهدوا شهيدين ثم ورد نص على جواز الحكم بشاهد ويمين فانه ليس بنسخ لان
المرفوع به عدم جواز الحكم بشاهد ويمين وقوله فاستشهدوا شهيدين لم يثبته فان قيل
مفهوم قوله فاستشهدوا شهيدين ومفهوم قوله فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان يمنع
الحكم بالشاهد واليمين لانه غيرهما والنص قد نفى الغير بالمفهوم قلنا دل على طلب
الاستشهاد لرجلين ما امكن ولرجل وامراتين اذا تعذر وان سلم مفهومهما فهو ان غيرهما
غير مط واما انه لا حكم بغيرهما اذا حصل فليس بنسخ على الاصح لانه رفع مباح الاصل
قالوا نسخ لان الاعضاء دونه كانت مجزئة ولم تبق الا مجزئة والجواب الاجزاء حكم شرعي
وقد ارتفع الجواب ان الاجزاء بدونه يدل على الامتثال بفعله وعدم توقفه على شرط اخر
اما الامتثال بفعله فلم يرتفع واما عدم توقفه على شرط اخر وان ارتفع فليس حكما شرعيا
بل هو مستند الى حكم البراءة الاصلية ومنها لو زيد في الصلوة ركعة فان كان محرما قبل فهو
نسخ لحرمته لا للصلوة وان لم يكن محرما فليس بنسخ لانه رفع لحكم الاصل مسئلة اذا
نقص آه ما تقدم حكم الزيادة في العبادة واما النقصان عنها وهو ان ينقص
جزء او شرط مثلا ان يسقط من الظهر ركعتان او يبطل اشتراط الطهارة فيه فهو نسخ للجزء
وللشرط اتفاقا وهل هو نسخ لتلك العبادة المختار انه ليس بنسخ لها وقيل نسخ وقال عبد الجبار

فلم يدل عليه بمنطوق ولا
بمفهوم ومنها لو زيد في الوضوء
غسل عضو

ان كان جزءا فنسخ وان كان شرطا فلا لنا لو كان نسخا للركعتين الباقيتين في الجزء
وللاربع في الشرط لافتقرت في وجوبها الى دليل غير الاول وانه باطل بالاتفاق قالوا
ثبت تحريمها بغير الركعتين وبغير الطهارة ثم ثبت جوازها او وجوبها بدونها الجواب
المفروض انه لم يتجدد وجوب بل ابطل الوجوب فقط والثابت هو الوجوب الاول و
الزيادة باقية على الجواز الاصلي وانما الزائل وجوبها فارتفع حكم شرعي لا الى حكم شرعي
فلا يكون نسخا مسئلة المختار آه اتفقوا على جواز رفع جميع التكاليف باعدام
العقل وعلى امتناع النهي عن معرفته الا على مجوز تكليف المحال لان العلم بنهيه يستدعي
معرفته واختلف في جواز نسخ وجوب المعرفة وتحريم الكفر وغيرها من الظلم والكذب والمختار
جوازه وخالف فيه المعتزلة والمسئلة فرع الحسن والقبح العقليين اذ لو ثبتا لم يتغيرا وقد
ابطلناهما لنا انها احكام فجاز نسخها كغيرها من الاحكام قالوا اذا نسخت التكاليف المتقدمة
فاما ان لم يمكن معرفته بمعرفة النسخ والناسخ فيجب معرفته وهذا تكليف فيلزم خلاف المفروض
الجواب لا يمتنع معرفته بنسخ جميع التكاليف وبالناسخ فلنفرض وقوع رفع التكاليف بهما
لا استطاعة بعد الفعل اتفاقا وقد ارتفع التكليف بغيرهما فلا يبقى تكليف اصلا
القياس التقدير والمساواة آه القياس التقدير والمساواة يقال قست النعل
بالنعل اي قدرته به مساواة وقست الثوب بالذراع اي قدرته به وفلان لا يقاس بفلان
اي لا يساوي به وفي الاصطلاح مساواة فرع الاصل في علة حكمه وذلك لانه من ادلة الاحكام
فلا بد من حكم مطلوب به وله محل ضرورة والمقصود اثباته فيه لثبوته في محل آخر يقاس هذا به و

كان بذا فرعا وذلك اصلا لحاجته اليه وابتنائه عليه ولا يكون ذلك في كل شيئين بل اذا
كان بينهما امر مشترك ولا كل مشترك بل مشترك يوجب الاشتراك في الحكم بان يستلزم
الحكم ويسمى علة الحكم فلا بد ان يعلم علة الحكم في الاصل ويعلم ثبوت مثلها في الفرع اذ ثبوت
عينها مما لا يتصور لان المعنى الشخصي لا يقوم بعينه بمحلين وبذلك يحصل ظن مثل الحكم في الفرع
وهو المطلوب مثاله ان يكون المطلوب ربوية الذرة فيدل عليه مساواته للبر فيما هو علة لربوية البر
من طعم او قوت او كيل فان ذلك دليل على ربوية الذرة وربويتها هو الحكم المثبت بالقياس
وثمرته واعلم ان المراد بالمساواة المذكورة في الحد المساواة في نفس الامر فيختص القياس
الصحيح وهذا عند من يثبت ما لا مساواة فيه في نفس الامر قياسا فاسدا واما المصوبة وهم
القايلون بان كل مجتهد مصيب فالقياس عندهم ما حصلت فيه المساواة في نظر المجتهد سواء
ثبت في نفس الامر ام لا حتى يتبين غلطه وجب الرجوع عنه فانه لا يقدح في صحته عندهم لوم
بل ذلك انقطاع لحكمه لدليل صحيح او حدث وكان قبل حدوثه القياس الاول صحيحا وان زال
صحته بخلاف المخطئة فانهم لا يرون ما ظهر غلطه والرجوع عنه يحكمون بصحته الى زمان ظهور غلطه
بل بما كان فاسدا او تبين فساده فاذا لا يشترط المصوبة المساواة الا في نظر المجتهد فحقهم ان
يقولوا هو مساواة فرع الاصل في نظر المجتهد بهذا اذا اخذ دنا القياس الصحيح ولو اردنا
دخول القياس الفاسد معه في الحد لم يشترط المساواة لا في نفس الامر ولا في نظر
المجتهد وقلنا بدلها انه تشبيه فرع بالاصل لانه قد يكون مطابقا لحصول التشبيه وقد لا يكون
لعدمه وقد يكون المشبه يرى ذلك وقد لا يراه واورد كه قد اورده

على عكس الحد اشكالان الاول انه لا يتناول قياس الدلالة فانه يشترط ان لا يذكر فيه العلة
لانه قسيم قياس العلة مثاله في المكره يأثم بالقتل فيجب عليه القصاص كالمكره فان الاثم
بالقتل ليس علة لوجوب القصاص مثال اخر في المسروق عين يجب رده اذا قائمة وان
قطع فيها فيجب ضمانها تالفة كالمغصوب فان الرد ليس علة للضمان في صورة المغصوب
الجواب اولا انه غير مراد لنا ولا نعني بلفظ القياس اذا اطلقناه الا قياس العلة ولا نطلقه
على قياس الدلالة الا مقيدا ولو اردناه عرفنا باصطلاح آخر فلا يضرنا وثانيا لا نم انه لا
مساواة في العلة فانه يتضمنها وان لم يصرح بها فان المساواة في التأثيم دلت على قصد
الشارع حفظ النفس بها وهو العلة والمساواة في وجوب الرد دلت على قصد حفظ المال
بها وهو العلة ونحن قد اردنا بالمساواة اعم من المتضمنة والمصرح بها فيتناوله الحد الثاني
انه لا يتناول قياس العكس فانه يثبت فيه نقيض حكم الاصل بنقيض علته مثاله قول الحنفية
لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر كالصلوة فانها لما لم تجب بالنذر لم تجب
بغير النذر فالحكم في الاصل عدم الوجوب بغير نذر والعلة عدم وجوبه بالنذر والمطلوب في الفرع
وجوبه بغير نذر والعلة وجوبه بالنذر الجواب اولا بالاول من جوابي قياس الدلالة
وهو انه غير مراد وثانيا بانه مساواة من وجهين احدهما ان المقصود مساواة الاعتكاف
بغير نذر في ان الصوم شرط فيه للاعتكاف بنذر الصوم ويتبين اما بالغاء الفارق وهو
النذر لانه غير موثر كما في الصلوة اذ وجوده وعدمه سواء فيبقى العلة الاعتكاف المشترك واما
بالسبر وهو ان العلة اما الاعتكاف او الاعتكاف بالنذر او غيرهما والاصل عدم غيرهما و

كونه بالنذر لا يصلح علة ولا جزء علة لانه غير مؤثر بدليل ثبوته في الصلوة بدون الحكم فالصلوة
لم يذكر للقياس عليها بل لبيان الغاء الفارق او لالغاء احد اوصاف السبر فلا يجب المساواة
لها فلا يضر عدمها ثانيهما انه قياس للصيام بالنذر على الصلوة بالنذر في انهما لا يجب بالنذر
ولا تاثير للنذر في وجوبها فكذا الصيام ويلزمه ان يجب بدون النذر كالحج مع النذر
والا لكان للنذر فيه تاثير فالذي فيه القياس حصل فيه المساواة والذي فيه عدم المساواة
لازم له فلا يضر وقد يجاب بانه ملازمة والقياس لبيان الملازمة والمساواة حاصلة على
التقدير وحاصله لو لم يشترط لم يجب بالنذر واللازم منتف ثم بين الملازمة بالقياس
على الصلوة فانها لما لم يكن شرطا لم يجب بالنذر ولا شك ان على تقدير عدم وجوبه بالنذر
فالمساواة حاصلة بينها وبين الصوم وان لم يكن حاصلة في نفس الامر وقد يجاب بما هو اوضح
بما هو اوضح منها وهو مساواة الصيام للصلوة في مساوي حكمة حالي النذر وعدمه مثال اخر
في الوتر يؤدى على الراحلة فهو نفل كصلوة الصبح لما كان فرضا لم يؤد على الراحلة مثال اخر في
النكاح بلا ولي بثبت للولي الاعتراض عليها فلا يصح منها النكاح كالرجل لما صح منه لم يثبت
الاعتراض عليه وبهذان المثالان اذا تاملتهما ارشدك الى ان الجواب هو الثالث
فان السؤال اذا كان عاما فالجواب المقصور على مثال واحد قاصر وقوله بذل
الجهد آه قد ذكر للقياس حدود مزيفة منها قولهم بذل الجهد في استخراج الحق وهو
مردود ببذل الجهد في استخراج الحق من النص والاجماع لان بعضها مما قد لا يكون ظاهرا
محتاج الى اجتهاد في صيغ العموم والمفهوم والايماء والاشارة ورد المطلق الى المقيد.

ويصحح السند وغير ذلك وايضا فان البذل حال القايس وهو غير القياس فانه الدليل
المنصوب من جهة الشارع سواء نظر فيه القايس ام لا ومنها قولهم الدليل الموصل الى
الحق وهو ايضا مردود بالنص والاجماع ومنها قولهم العلم عن نظر وهو مردود ايضا
بالعلم الحاصل عن النظر في نص او اجماع وايضا فالعلم ثمرة القياس لا هو فلا يصدق
عليه وقد جمع المص الثلثة على الترتيب المذكور ثم قال انها مردودة كلها بالنص والاجماع
والاول خاصة بان البذل حال القايس والثالث خاصة بان العلم ثمرة القياس
كما قررنا ومنها ما ذكره ابو هاشم وهو انه حمل الشيء على غيره باجراء حكمه عليه وهو منقوض
بحمل بلا جامع فانه يصدق عليه الحد وليس بقياس اذ لا يتحقق حقيقته لا صحيحا ولا فاسدا
محتاج الى قيد يخرج ذلك وهو ان يقال بجامع محافظة على طرده ومنها ما ذكره القاضي
ابو بكر قال هو حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما بامر جامع بينهما من
اثبات حكم او صفة او نفيهما فقوله معلوم على معلوم يتناول جميع ما يجري فيه القياس
من موجود ومعدوم ممكن ومستحيل ولو قال شيء على شيء لاختص بالموجود وقوله في اثبات
حكم لهما او نفيه عنهما ليتناول القياس في الحكم الوجودي نحو قتل عمد عدوان فيجب القصاص
كما في المحدد وفي الحكم العدمي نحو قتل يمكن فيه الشبهة فلا يوجب القصاص كالعصا الصغيرة
قوله بامر جامع بينهما الخ ليتناول الحكم الشرعي نحو العدوانية والوصف العقلي نحو
العمدية ونفيهما كما يقال في الخطأ ليس بعمد ولا عدوان فلا يجب القصاص كما في الصبي
ويحسنه المص ثم استدرك عليه من ثلثة اوجه احدها ان الحمل قد جعله جنسا لها له وانه

غير صادق عليه لانه نفس القياس ولا شئ من ثمرة القياس بقياس ثانيهما انه ايشعر بان
اثبات الحكم فيهما جميعا بالقياس وليس كذلك فان الحكم في الاصل ثابت بغيره ثالثها
ان قوله بجامع كاف في التميز ولا حاجة الى تحصيل الجامع في الحد وقد يقال على سند منع الاول
لان المراد بالحمل وجوب التسوية في الحكم اذا اريد بذلك اثبات الحكم لما لا ثبوت الحكم
في الفرع والثاني بان الاثبات فيهما معا انما حصل بالاثبات في الفرع الثابت بالقياس
لان الاثبات في كل واحد به والثالث بانه تحصيل الطرق فان زعم ان الاوجز اولى
طلبنا ذلك اذ لم يحصل منه غير التميز مقصود وههنا يفيد تحصيل الاقسام ايضا فكان اولى و
قد صرح بانهم انما عدلوا عن ذكر حكم الفرع الى حكم شئ او معلوم لانه دور وفيه دعوى بطلان
حد المص فاشار الى تعريفه وجوابه اما تعريفه فان حكم الفرع فرع القياس ومتاخر عنه
فيتوقف عليه فيكون تعريفه به دورا والجواب ان ثبوت حكم الفرع الجزئي الخارجي
فرع للقياس الجزئي الخارجي والذي نريد تعريفه هو القياس الذهني اي الماهية العقلية
للقياس وحكم الفرع الذهني اي تعقل صفة الفرع وكذا الخارجي وهو حصول الحكم الجزئي
ليس شئ منهما فرع القياس الذهني اي لا يتوقف على تعقل ماهية القياس فلا دور
واركانه الاصل والفرع آه اركان الشئ اجزاؤه في الوجود التي لا تحصل الا بحصولها
داخلة في حقيقته محققة لهويته واركان القياس اربعة الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف
الجامع واما حكم الفرع فثمرة القياس فيتاخر عنه فلا يكون ركنا له اما الاصل فهو المحل المشبه
به الذي ثبت فيه الحكم وقيل حكمه وقيل دليله فاذا قلنا النبيذ مسكر فيحرم قياسا على الخمر بدليل

قوله حرمت الخمر فالاصل هو الخمر لانه المشبه به او الحرمة لانها حكمه او قوله حرمت الخمر لانه
دليله واما الفرع فقيل على الاول انه محل الحكم المشبه وعلى الثاني انه حكمه ولم يقل احد
انه دليله وكيف يقال ودليله القياس وتحقيقه ان الاصل ما يبتنى عليه الشئ فلا بعد في
الكل لان الحكم في الفرع يبتنى على الحكم في الاصل وهو على ماخذه ومحله فالكل مما يبتنى عليه الحكم
في الفرع ابتداء او بواسطة فلا بعد في التسمية وكذلك قال بعض العلماء وهو الصحيح الجامع
اصل للحكم في الفرع والحكم فرع له اذ يعلم ثبوته بثبوته وفي الاصل بالعكس فان الحكم اصل
للجامع والجامع فرع له اذ يستنبط منه بعد العلم بثبوته واما الفرع فالحكم هو المبتنى عليه
والمحل يسمى به مجازا واعلم ان الاصطلاح المتعارف بين الفقهاء ان الاصل والفرع هما
المحلان ونحن على هذا الاصطلاح نستمر ومن شروطه آه ان للقياس شروطا
كل على منها يتعلق بركن من اركانه فمن شروط حكم الاصل ان يكون حكما شرعيا فلو كان حسيا
او عقليا لم يجز لان المطلوب اثبات حكم شرعي للمساواة في علته ولا يتصور الا بذلك فلو قال
شراب مشتد فيوجب الحد كالخمر يوجب الاسكار او كما يسمى خمرا كان باطلا من القول خارجا
عن الانتظام وهذا مبني على ان القياس لا يجري في اللغة وقد مر والعقليات من
الصفات والافعال وهو الصحيح عندي وفايدته يظهر فيما اذا قاس النفي فانه لم يكن المعنى
ثابتا في الاصل كان نفيا اصليا والنفي الاصلي لا يقاس عليه النفي الطاري وهو حكم شرعي
ولا الاصلي لثبوته بدون القياس وبلا جامع وقد يذكر في كثير من المسايل ولذلك يقول المناظر
لا بد من بيان المعنى في الاصل وما ذلك الا ليكون النفي حكما شرعيا وان لا يكون منسوخا

الخ. ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون منسوخا لانه انما تعدى باعتبار الشارع الوصف
الجامع في الاصل حيث اثبت الحكم به ولما زال الحكم مع ثبوت الوصف علم انه لم يبق معتبرا
في نظره فلا يتعدى الحكم به اذ لم يبق الاستلزام الذي كان دليلا للثبوت وقد تقدم
وان لا يكون فرعا آه ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون فرعا اي مثبتا بالقياس بل
باجماع او نص وجوزه الحنابلة والبصري لنا ان العلة اما ان تتحد في القياسين اولا تتحد فان
اتحدت العلة في القياسين فذكر الوسط لغو لانه اصل في قياس وفرع في اخر ضايع لامكان
طرح الوسط وقياس احد الطرفين على الاخر مثاله ان يقول الشافعي في السفرجل انه
مطعوم فيكون ربويا كالتفاح فيمنع الخصم كون التفاح ربويا فيقول لانه مطعوم كالبر فانه كان
يمكنه ان يقول في السفرجل لانه مطعوم كالبر من غير التعرض للتفاح فكان ذكر التفاح عديم الفايدة
وان لم يتحد العلة في القياسين فانه قد صرح باعتبار العلة المذكورة ثانيا في اثبات حكم الاصل
وانها ليست ثابتة في الفرع المذكور اولا وان ثبتت في الفرع فانها غير معتبرة فلا مساواة بينهما
في العلة المعتبرة فلا تعدية مثاله قول المستدل في الجذام عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح
كالقرن والرتق فيمنع الخصم ان البيع يفسخ بالرتق والقرن فيقول لانه مفوت للاستمتاع
كالجب فقوات الاستمتاع هو الذي يثبت لاجله الحكم في الرتق والقرن وانه غير موجود
في الجذام والثابت في الجذام هو كونه عيبا يفسخ به البيع لم يثبت اعتباره مثال اخر جامع
للصورتين ان يقول في الوضوء عبادة فيشترط فيه النية كالتيمم ثم يقول لانه عبادة كالصلوة
فلا يتحد قالوا لا يجب ان يثبت في الفرع بما يثبت في الاصل كالاجماع والنص فجاز ان يثبت

في الاصل بعلة وفي الفرع باخرى الجواب الفرق بما ذكرنا فان كان فرعا آه
ما ذكرناه كان فرعا يوافق المستدل ويخالف المعترض واما اذا كان فرعا يخالف المستدل
ويوافق المعترض فمثاله قول الحنفي في الصوم بنية النفل اتى بما امر به فيصح كفريضة الحج
وهو لا يقول بصحة فريضة الحج بنية النفل بل خصمه هو القايل به وهذا قياس فاسد لانه اعترف
ضمنا بخطائه في الاصل وهو اثبات الصحة في فريضة الحج والاعتراف ببطلان احدى مقدمات
دليله اعتراف ببطلان دليله ولا يسمع من المدعي ما هو معترف ببطلانه ولا يمكن من دعواه
مثال آخر ان يقول الشافعي في قتل المسلم بالذمي تمكنت منه الشبهة فلا يوجب القصاص
كالمثقل فانه فرع يخالف المستدل وهو على مذهب المعترض وفرع من فروعه فلا يمكن المستدل
من تقرير مذهبه به مع اعترافه ببطلانه فان قيل فذلك يصلح الزاما للخصم اذ لو التزمه لزم
المقصود والا كان مناقضا في مذهبه لعمله بالعلة في موضع دون موضع فالجواب ان الالزام
مندفع بوجهين اما بان يقول العلة في الاصل عندي غير ذلك ولا يجب ذكرى لها واما بان
يقول يلزم منه اما خطائي في الاصل او في الفرع ولا يلزم منه الخطاء في الفرع معينا وهو مطلوبكم
وربما اعترف بخطائي في الاصل ولا يضر في ذلك في الفرع وان لا يكون معدولا
آه شرط القياس وجود مثل علة الحكم في غير محله فاذا علم انتفاء ذلك قيل
انه معدول به عن سنن القياس اي طريقه والباء للتعدية اي جعل عادلا ومجاوزا عنه فلم
يبق على منهاج القياس فلا يقاس عليه فمنه ما لا يعقل معناه وينقسم الى قسمين قسم اخرج عن
قاعدة مقررة كشهادة خزيمة قال عم من شهد له خزيمة فهو حسبه فلا يثبت ذلك الحكم لغيره وان

كان اعلى منه رتبه فى المعنى المناسب لذلك من التدين والصدق كالصديق لانه علم
ضرورة ان القاعدة مقررة شرعا لم يخرج منها الا بهذا الفرد كالمستثنى منها وثبوت حكم
خلافه فى جميع ما عداه شرعا مقطوع به وقسم يخرج عن قاعدة كاعداد الركعات وكساير
الحدود وخصوصية ساير الكفارات ومنه ما لا نظير له وهو ايضا قسمان قسم له معنى ظ
كرخص المسافر اذ علة السفر وهو معنى مناسب للرخصة لما فيه من المشقة لكن هذا
الوصف لم يوجد فى موضع آخر وقسم ليس له معنى ظ كالقسامة وهى الحلف يدعى القتل
مع اللوث خمسين قسما ومعناه التغليظ فى حقن الدماء والالم تعذر للاعداء القتل بغير
مشهد الشاهدين ولا للاشرار الذين لا ازعهم وازع التقوى الحلف عليه حلفه واحده
فذو عى فيه المصلحتان ولا نظير له ومنها ان لا يكون آه ومن شروط حكم
الاصل ان لا يكون فيه قياس مركب وهو ان يستغنى عن اثبات حكم الاصل بالدليل لموافقة
الخصم له فيه مع ان الخصم يكون مانعا لكون الحكم فيه معللا بعلة المستدل وذلك اما ان يمنعه
لعليتها او لوجودها فيه والاول يسمى مركب الاصل والثانى مركب الوصف قال فى المنتهى
وسمى مركبا لاختلافهما فى تركيب الحكم فالمستدل يركب العلة على الحكم والخصم بخلافه والظاهر
انه انما سمى مركبا لاثباتهما الحكم كل بقياس فقد اجتمع قياسهما ثم ان الاول اتفاقهما على
الحكم وهو الاصل باصطلاح دون الوصف الذى يعلل به المستدل فسمى مركب الاصل والثانى
اتفاقهما على الوصف الذى يعلل به المستدل فسمى مركب الوصف بمنزلة عن صاحبه بادنى
مناسبة مثال الاول وهو مركب الاصل ان يقول الشافعية فى مسئلة العبد هل يقتل به الحر

عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب فانه محل الاتفاق فيقول الحنفى العلة عندى فى عدم قتله
بالمكاتب ليس هو كونه عبدا بل جهالة المستحق للقصاص من السيد والورثة لاحتمال
ان يبقى عبدا بعجزه عن اداء النجوم فيستحقه السيد وان يصير حرا باداء ما فيستحقه
الورثة وجهالة المستحق لم تثبت فى العبد فان صحت هذه العلة بطل الحاق العبد به
فى الحكم لعدم مشاركته له فى العلة وان بطلت فيمنع حكم الاصل ويقول يقتل الحر بالمكاتب
لعدم المانع وحاصله ان الخصم فى هذه الصور لا ينفك عن عدم العلة فى الفرع كما لو كانت
هى الجهالة او منع الحكم فى الاصل كما لو كانت العلة كونه عبدا او على التقديرين فلا يتم القياس
مثال الثانى وهو مركب الوصف ان يقال فى مسئلة تعليق الطلاق قبل النكاح تعليق
للطلاق فلا يصح كما لو قال زينب التى اتزوجها طالق فيقول الحنفى العلة وهى كونه تعليقا
مفقودة فى الاصل فان قوله زينب التى اتزوجها طالق تنجيز لا تعليق فان صح هذا بطل
الحاق التعليق به لعدم الجامع والا منع حكم الاصل وهو عدم الوقوع فى قوله زينب التى
اتزوجها طالق لانى انما منعت الوقوع لانه تنجيز فلو كان تعليقا لقلت به وحاصله ان
الخصم فى هذه الصور لا ينفك عن منع علة الاصل كما لو لم يكن التعليق ثابتا فيه او منع حكم
الاصل كما اذا كان ثابتا وعلى التقديرين لا يتم القياس قوله فلو سلم انها العلة اعلم ان
كل موضع يستدل فيه الخصم باتفاق الطرفين يتاتى فيه دعوى اخذه وقياس مركب فان
الخصم لا يعجز عن اظهار قيد يختص بالاصل يدعى ان ذلك هو العلة عنده ولا سبيل الى دفعه
بالدليل على ان علتك هى العلة عندى بل لو قال على غير ذلك ولم يعينه يسمع منه فاخذ الطريق

ثبوت ذلك مع تسليمه واعترافه فاذا اعترف فان سلم انها موجودة فذاك والا فللمستدل
ان يثبت وجودها في الاصل بدليل من عقل او حس او شرع وعلى التقديرين ينهض الدليل
عليه لانه معترف بصحة الموجب وثبوته او وقد ثبت بالدليل فلزمه القول بموجبه كما لو كان
مجتهدا وظن ذلك فانه لا يسعه المخالفة والمناظر كالمجتهد الناظر اذ غرضه اظهار ما حصل له الظن
ليوافقه صاحبه عليه فيسعد ترك ما ظن تظافرهما   وكذلك لو اثبت آه
ما ذكرناه كله اذا لم يكن حكم الاصل مجمعا عليه مطلقا ومنع باجماع الخصمين واذا كان مجمعا
عليه فلا تم كلام فيه واذا لم يكن مجمعا عليه مطلقا ولا من الخصمين بل حاول اثبات حكم الاصل
بنص ثم اثبت العلة بطريق من طرقها من اجماع او نص او سبر او اخالة فكذلك يقبل منه في
الاصح وقيل لا يقبل بل لابد من الاجماع اما مطلقا او من الخصمين وذلك لضم نشر الجدال مثاله
ان يقول في المتبايعين اذا كان السلعة هالكة متبايعان تخالفا فيترادان
كما لو كانت قائمة لقوله عم اذا اختلف المتبايعان تحالفا وليترادا فثبت الحكم بالنص
وعليه التحالف بالايماء لنا لو لم يقبل لم يقبل في المناظرة مقدمة تقبل المنع واللازم باطل بيان
الملازمة ان من منع ذلك ويشترط في حكم الاصل الاجماع انما قال لئلا يحصل الانتقال من
مطلوب الى اخر وانتشار كلام يوجب تسلسل البحث ويمنع من حصول مقصود المناظرة و
بهذا لا يختص حكم الاصل بل هو ثابت في كل مقدمة تقبل المنع وربما يفرق بان هذا حكم شرعي
مثل الاول يستدعي ما يستدعيه بخلاف المقدمات الاخر وبالجملة فهذه اصطلاحات ولكل
نظر فيما يصطلح عليه لا يمكن المشاحة فيه   ومنها ان لا يكون دليل حكم آه
من

شروط حكم الاصل ان لا يكون دليله شاملا لحكم الفرع والا لم يكن جعل احدهما اصلا والاخر
فرعا اولى من العكس ولكان القياس ضائعا وتطويلا بلا طائل مثاله في الذرة مطعوم
فلا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا قياسا على البر ويمنع في البر فيقول قال صلعم لا تبيعوا
الطعام بالطعام الا يدا بيد سواء بسواء فان الطعام يتناول الذرة كما يتناول البر
وانت تعلم مما ذكر ان دليل العلة اذا كان نصا وجب ان لا يتناول الفرع بلفظه
مثل ان يقول النباش يقطع لانه سارق كالسارق من الحي فيقال ولم قلت ان
السارق من الحي انما يقطع لانه سارق فيقول لقوله تع والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما رتب القطع على السرقة بفاء التعقيب فدل على انه المقتضي للقطع كما سيأتي فيقال
فهذا يوجب ثبوت الحكم في الفرع بالنص فان ثبوت العلة بعد ثبوت الحكم ولا يخلص
للمستدل الا منع كونه عاما وسيأتيك لذلك زيادة بيان   ومن شروط علة الاصل آه
ما تقدم شروط حكم الاصل وهذه شروط علة الاصل ويعني به ما يعلل به الحكم في الاصل
منها ان يكون بمعنى الباعث لا الامارة المجردة ومعناه ان يكون مشتملة على حكمة مقصودة
للشارع من شرع الحكم من تحصيل مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة او تقليلها لانها لو كانت
مجرد امارة لم يكن لها فائدة الا تعريف الحكم وانما يعرف به الحكم اذا لم يكن منصوصة او   بهام
مجمعا عليها والا عرف الحكم ايضا بالنص او الاجماع لا بها فان قوله الحرمة في الخمر معللة
بالاسكار تصريح بحرمة الخمر فلا يكون قد عرف بالعلة بل ان عرف بها وهي مستنبطة ح
يلزم الدور لان المستنبطة لا تعرف الا بثبوت الحكم فلو عرف ثبوت الحكم بها لزم الدور

ومنها ان يكون وصفا آه   ومن شروط العلة ان يكون وصفا ظاهرا منضبطا
في نفسه حتى يكون ضابطا للحكمة لا الحكمة مجرده وذلك لخفائها كالرضا في التجارة فنيط
بصيغ العقود لكونها ظاهرة منضبطة او لعدم انضباطها كالمشقة فان لها مراتب لا
تحصى وتختلف بالاحوال والاشخاص اختلافا عظيما ثم ليس كل مرتبة مناطا ولا يمكن تعيين
مرتبة منها اذ لا طريق الى تمييزها بذاتها وضبطها في نفسها فنيطت بالسفر فلو وجدت حكمة
مجردة وكانت ظاهرة بنفسها منضبطة بحيث يمكن اعتبارها ومعرفتها جاز اعتبارها وربط
الحكم بها على الاصح لانا نعلم قطعا انها هي المقصودة للشارع واعتبر المظنة لاجلها لمانع
خفائها واضطرابها فاذا زال المانع من اعتبارها جاز اعتبارها قطعا وقيل لا يجوز و
الا لوقع من الشارع ولم يقع ولم يعتبر المظان بدونها وقد اعتبر كما في الملك المرفه في السفر
وصاحب الصنعة الشاقة في الحضر والجواب المنع لانتفاء الحكمة كذلك مما يقصد الشارع
في احكامه والمظنة لا تحب لاطرادها وانعكاسها كما سيجيء   ومنها ان لا يكون عدما آه
يجوز تعليل الحكم الثبوتي بالثبوتي كالتحريم بالاسكار والعدمي بالعدمي كعدم نفاذ
التصرف بعدم العقل والعدمي بالوجودي كعدم نفاذ التصرف بالاسراف واما عكسه و
هو تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي ففيه الخلاف والاكثر على جوازه والمختار منعه لنا
لو كان العدم علة للحكم الثبوتي لكان مناسبا او مظنة واللازم بط بقسميه اما الاولى مع
الملازمة فلانه لا بد وان يكون علة بمعنى الباعث فهي اما نفس الباعث وهو المناسب او
امر مشتمل عليه وهو المظنة واما الثانيه وهو بطلان اللازم فبتقريرها ان العدم المعلل به

اما عدم مطلق او عدم مخصص بامر يضاف هو اليه اما العدم المطلق فواضح انه لا يعلل به
لعدم تخصصه بمحل وحكم واستواء نسبته الى الكل واما العدم المخصص بامر فلانه اما ان
يكون وجود ذلك الامر منشأ المصلحة او المفسدة او لا يكون فان كان منشأ المصلحة فبط
لان اعتبار عدمه يفوت تلك المصلحة ولا يصلح مقصودا وان كان منشأ المفسدة فهو
مانع وعدمه عدم مانع وعدم المانع ليس علة بل لا بد من مقتض يقال اعطاه لعلمه ولفقره   معدم
وسافر للعلم وللتجارة ولو علل شيء منها بعدم المانع لعد جنونا وسخافة هذا اذا كان وجوده
منشأ المصلحة او المفسدة حتى يكون عدمه مناسبا وان لم يكن كذلك حتى يكون عدمه مظنة
فاما ان يكون وجوده منافيا للمناسب اولا فان كان فهو بحيث يستلزم وجوده عدم المنا
ولا بد ان يستلزم عدمه وجود المناسب ليحصل الحكمة به ومع يكون هو نقيض المناسب ويكون
حاصله انه كلما عدم نقيض المناسب فالحكم كذا ويجعل عدم نقيض المناسب مظنة لوجود
المناسب وهذا لا يصح لان نقيضه اعني المناسب ان كان ظاهرا اغنى عن المظنة بنفسه
كان هو العلة بالحقيقة وان كان خفيا فنقيضه وهو ما عدمه مظنة ايضا خفي لان النقيضين
سيان في الجلاء والخفاء ولذلك انا كما نعلم وجود المحسوسات ضرورة نعلم عدمها كذلك فيكون
عدم نقيضه ايضا خفيا والخفي لا يصلح مظنة للخفي وان لم يكن منافيا للمناسب فالمناسب
يحصل عند وجوده كما يحصل عند عدمه فيكون وجوده وعدمه سواء في تحصيل المصلحة لا خصوصية
لاحدهما به فلا يكون عدمه خاصة مظنة للمصلحة فلا يصلح علة وقد فرضناه علة هف ولنوضح
ذلك بمثال وهو انه اذا قيل في المرتد يقتل لعدم اسلامه فذلك الا لان في قتله مع الاسلام مصلحة

فيلزم من اعتبار عدمه تفويتها او فيه مفسدة فغايته ان الاسلام مانع فما المقتضي للقتل
والا فاما ان ينافي مناسبا للقتل هو الكفر مثلا فان كان الكفر ظاهرا فليقتل لانه كافر و
ان كان خفيا فالاسلام كذلك فعدمه كذلك ولا فرق ضرورة بين معرفة الكفر ومعرفة عدم
الاسلام في الخفاء وان كان لا ينافي مناسبا اذ ليس الكفر هو المناسب فلذلك قال فلا
يقتل وان رجع الى الاسلام فالمناسب امر اخر يجتمع مع الاسلام فالاسلام وعدمه سواء
في تحصيل المصلحة فلا يكون عدمه مظنة الحل المختار انه ينافي مناسبا قولك فيكون علة مظنة
لنقيضه ممنوع وانما يلزم لو لم يكن ذلك المناسب هو العدم بعينه لجواز ان يكون تعلق
الحكم بالعدم كالقتل في مسئلتنا لعدم الاسلام فيه المصلحة المقصودة وهو التزام الاسلام
خوفا من القتل وان اردت امرا وجوديا مناسبا فنختار انه لا ينافيه قولك فوجوده كعدمه
قلنا ممنوع اذ عدمه يستلزم المقصود ووجوده وان لم يناف فلا يستلزم وان شئت فاعتبر
ذلك في المثال المذكور ولنا ايضا انه لم يسمع احد يقول العلة كذا او عدم كذا مع كثرة البحث
والتفتيش ولو كان صالحا لسمع ولو قليلا وقد يقال قد سمع فانه لا فرق بين ان يقال علة الاجبار
عدم الاصابة او البكارة وعلة تصرف الولي في مال موليه الجنون او عدم العقل والتعبير
عن العلل العدمية بعبارات وجودية واقع وعدمه بالعبارات العدمية مجرد دعوى و
قد استدل بان العلية وجودية فلا يتصف بها العدم بيان انها وجودية ان نقيضها وهو
لا علية عدم لصدقه على المعدوم فهي وجود والا عدم النقيضان وقد تقدم تقرير مثله في مسئلة
الحسن والقبح مع جوابه من النقض بالامكان وكون اثبات الوجود بصورة السلب مصادرة

لجواز كونه ثبوتا او منقسما ويرد ههنا انه يقتضي ان لا يعلل بالعدم اصلا وتعليل العدمي بالعدمي
جائز اتفاقا   قالوا اصح آه   للخصم حجتان قالوا اولا صح تعليل الضرب بانتفاء
الامتثال مع ان الضرب ثبوتي وانتفاء الامتثال عدمي قلنا لا نم صحته بل التعليل بالكف
عن الامتثال وهو امر ثبوتي محقق قالوا ثانيا معرفة كون المعجز معجزا امر وجودي وهو معلل
بالتحدي بالمعجز مع انتفاء المعارض فهذه علة جزؤها عدم وما جزؤه عدم فهو عدم وقد علل به
وجودي فبطل سلبكم الكلي وكذلك الدوران علة لمعرفة كون المدار علة وهي وجودية والدوران
عدمي لانه عبارة عن الوجود مع الوجود والعدم مع العدم فاحد جزئيه عدم فهو عدم الجواب
العدم في الصورتين شرط لا جزء ولا يخفى ان نفس التحدي لا يستقل بتعريف المعجز
وان لا يكون المتعدية الحكم آه   العلة تنقسم الى متعدية تتعدى الاصل فتوجد في غيره والى
قاصرة لا تتعداه واما المتعدية فيشترط فيها ان لا تكون هي المحل او جزء المحل حقيقة اذ لا
يتصور تعديهما واما الجزء المحمول الاعم فلا يسميه المتكلم جزءا بل وصفا نفسيا واما القاصرة
ان جوزت فقد تكون المحل او جزءه اذ لا مانع ثم النظر في القاصرة في جواز التعليل بها
وعدمه اما اذا كان ثبوتها بالنص او الاجماع فيصح اتفاقا وان كان بغيرهما من مسالك
العلية كالمناسبة والسبر فالاكثر على صحتها مثاله تعليل حرمة الربوا في النقدين بجوهريتهما
اي بكونهما ذهبا وفضة وهو نفس المحل او بجوهريتهما اي كونهما جوهري الثمن وهو وصف قاصر
وخالف في ذلك ابو حنيفة رح لنا ان الظن حاصل بان الحكم لاجلها لانه المفروض وهو معنى
صحة التعليل بها بدليل صحة المنصوص عليها اتفاقا وان لم يفد النص الا الظن فلو كان معنى

التعليل القطع بان الحكم لاجلها لما جازه لك ايضا واستدل بانه لو كانت صحة العلية
موقوفة على تعديتها لم يكن تعديتها موقوفة على صحتها لامتناع الدور واللازم منتف للاتفاق
على توقف التعدية على ثبوت العلية الموقوف على صحتها والجواب منع الملازمة قولكم يلزم
الدور قلنا نعم لكنه دور معية لا دور تقدم وانه جائز بيانه ان العلة لا تكون الا متعدية لا
ان كونها متعدية يثبت اولا ثم تكون علة والمتعدية لا تكون الا علة لا انها تكون علة ثم علة
متعدية وهو واضح وقد يجاب ايضا بان التعدية شرط العلية بمعنى وجود الوصف في غيره
ومشروطها بمعنى وجود الحكم به في غيره فذلك غلط نشا من الاشتراك قالوا لو كانت العلة
القاصرة صحيحة لكانت مفيدة لان اثبات ما لا فائدة فيه لا يصح شرعا ولا عقلا لكنها غير مفيدة
لان فايدتها منحصرة في اثبات الحكم بها وهو منتف والا فاما في الاصل او في الفرع اما الاصل
فالحكم فيه ثبت بغيرها من نص او اجماع واما الفرع فالمفروض انه لا فرع الجواب اولا
النقض بالقاصرة اذا ثبتت بنص او اجماع فان هذا الدليل بعينه يجري فيها مع جوازه اتفاقا
وثانيا بانا لا نسلم ان الحكم في الاصل عرف بغير العلة بل عرف بالعلة والنص دل على كونها علة
فاذا قال جوهر الثمن ربوي فقد عرف كون النقدين ربويين بكون الربو معللة بجوهرية
الثمن والنص دليل الدليل وثالثا بانا لا نسلم حصر الفائدة في معرفة الحكم بل ههنا فايدتان
اخريان احدهما معرفة الباعث المناسب فان الحكم اذا عرف كذلك كان اقرب الى القبول
والاذعان من التعبد المحض وثانيتهما انه اذا قدر وصف آخر متعد وقد علمت قاصرة
جاز ان يكونا جزئي العلة فلا تعدية وان يكون كل مستقلة فيحصل التعدية واذا جاز الامران

فلا تعدي الا بدليل يدل على كونه مستقلا لا جزءا وقد يدفع هذا بان الاستقلال يترجح بالتعدي
فلا توقف وفي النقض وهو وجوده آه قد يعد من شروط العلة ان تكون
مطردة اي كلما وجدت وجد الحكم وعدمه ليس بعضا وهو ان يوجد الوصف الذي يدعى انه
علة في محل ما مع عدم الحكم فيه وتخلفه عنها وقد اختلف في جواز النقض اي كونه غير قادح
في العلة مسمى معه ظن العلية على مذاهب اولها يجوز مطلقا ثانيها لا يجوز مطلقا ثالثها يجوز في
المنصوصة دون المستنبطة رابعها يجوز في المستنبطة بمانع او عدم شرط دون المنصوصة
خامسها يجوز في المستنبطة ولو بلا مانع او عدم شرط دون المنصوصة والمختار هذا التفصيل
وهو انها ان كانت مستنبطة لم يجز الا بمانع او عدم شرط لان العلية لا تثبت عند التخلف الا
ببيان احدهما لان انتفاء الحكم اذا لم يكن بمانع ولا عدم شرط فهو لعدم المقتضي قطعا فلو
كان الوصف مقتضيا لثبت الحكم في صورة النقض ولم يثبت فليس مقتضيا وان كانت
منصوصة فلا يكون بقاطع في خصوصية محل النقض والا ثبت الحكم [illegible] والا فلا تعارض
وانما يكون بظاهر عام ووجب تخصيصه بغير صورة النقض لان ذلك النص عام يدل على
العلية في محل النقض وغيره وعدم الحكم خاص يدل على عدم العلية في محل النقض وغيره
وعدمه واذا تعارض عام وخاص فقد علمت ان الواجب تخصيص العام مثاله ان يجئ الخارج
النجس ناقض للوضوء ثم يثبت ان الفصد لا ينقض فيحمل على غير الفصد وانه لم يرد بالعموم
ووجب تقدير مانع يمنع من العلية ثمة وان كنا لا نعلمه بعينه لئلا يلزم العلة بدون الحكم فان
فيه ابطال العلية لما ذكرنا ان عدم الحكم بدونها لعدم المقتضي فيبطل الاقتضاء وحاصل

بذا المذهب انه لابد من مانع او عدم شرط لكن في المستبنطه يجب العلم بعينه والا لم يظن
العليه وفي المنصوصه لايجب ويكفي في ظن العليه تقديره وفي الصور من لا يبطل العليه
بالتخلف لنا لو ابطلت العليه لبطل المخصص مطلقا واللازم منتف بيان الملازمه انه بالتخلف م
ليس الا مخصصا لعموم دليل كونه عله وخصوصيه هذا المدلول ملغا قطعا فاستغ الغرق بينه
وبين ساير المخصصات فلو لم يجز لم يجز شي منها ولنا ايضا انه جمع بين الدليلين دليل
الاعتبار اذ يعمل به في غير صور النقض ودليل الاهدار اذ يعمل به في محله وهو صور النقض
فوجب المصير اليه لغيره ولنا ايضا لو بطلت لبطلت العلل القاطعة كعله القصاص وهو
القتل العمد العدوان للتخلف في الوالد وكعله الجلد وهو الزنا للتخلف في المحصن وعله
القطع وهو السرقه للتخلف في مال الابن والغريم الى غير ذلك واللازم بط بيان الملازمه
ان المفروض منافاه التخلف للعليه اذ لولاه فلا مانع من صحه المطعونه ابو الحسين
آه بين حجج القايلين بعدم جواز النقض فقال ابو الحسين النقض انما يصح مع
وجود مانع او عدم شرط فيكون بعضه وهو عدم المانع ووجود الشرط جزا من العلة
لان المستلزم هو العلة مع ذلك فلا يكون الاولى تمام العلة فيتقدح عليها مثاله اذا
علم ان الربوا لا يثبت في الجلد الحديد لكونه موزونا فنقض بالرصاص فقيل المانع البياض
او الشرط السواد فقد علم ان العلة كونه موزونا مع انه ليس ابيض او مع انه اسود فلا
يكون كونه موزونا هو العلة بل جزء العلة الجواب لا يلزم من كونه لا بد منه ان يكون جزا
من العلة اذ المراد بالعلة الباعث وليس ذلك من الباعث في شي وعلى هذا فيرجع النزاع

لفظيا مبنيا على تفسير العلة فان فسرت بالباعث على الحكم جاز النقض وان فسرت
بما يستلزم وجوده وجود الحكم لم يجز قالوا ثانيا لو صحت العلية مع التخلف للزم الحكم في
صور التخلف لان من ضرورة صحة العليه لزوم المعلول للعلة الجواب منع كونه من
لوازم العليه لان مراده بها كونها باعثه لا لزوم الحكم لها مطلقا فان لزوم الحكم
مشروط بعدم المانع ووجود الشرط فكونه عله يلزمه اللزوم اذا لم يوجد مانع ولم يعدم شرط
وذلك غير متحقق فينتفي اللزوم قالوا ثالثا تعارض دليل العليه وهو وجود الحكم معه و
دليل الاهدار وهو التخلف عنه فتساقطا فلا يعمل بدليل العليه وهو المط الجواب لا نم ان
التخلف دليل الاهدار فان الحكم في تلك الصور المخصوصه قد انتفى لمعارض وهو لا يبطل
العليه وذلك كالشهاده اذا عورضت بشهاده فتعارضت البينتان فانه لا يبطل
حكم الشهاده مطلقا فالعلة شاهد بالحكم والتخلف في صور معينة لمانع يخصها لا يبطل شهادة
العلة بالحكم ولا اوجب عدم قبولها مطلقا قالوا رابعا التخلف يفسد العلة العقليه فانه اذا
وجدت الحركة ولم يوجد العالميه علم قطعا ان الحركه ليست علة للعالميه الجواب ان
العلل العقليه علل بالذات وتستلزم معلولها استلزاما ذاتيا وما بالذات لا ينفك لا حكم
دل الانفكاك على عدم العليه وهنا بالوضع فقد لا يستلزم معلولها ولا يضر الانفكاك
المجوز في المنصوصة آه هاتان حجتان لاصحاب المذهب الثالث وهم المجوزون في
المنصوصه دون المستنبطة قالوا اولا لو صحت العلة المستنبطة مع كونها منقوضة لكان
لتحقق المانع واللازم منتف اما الملازمه فلان التخلف لا لمانع قطعا قاطع في عدم الاقتضا

كامر واما اسفاء اللازم فلان المانع انما يتحقق بعد صحة العلية اذ لو لم يصح العلية فعدم
الحكم لعدم العلة ولا اثر لما يتصور مانعا فلا يكون مانعا فيتوقف الصحة على المانع والمانع
على الصحة ويلزم الدور وقد اجيب عنه بان الدور انما يستحيل اذا كان دور تقدم
بان يعتبر التقدم في الطرفين واما اذا كان دور معية فلا وهذا دور معية اذ غايته امتناع
انفكاك كل عن الاخر واما عدم الانفكاك بصفة التقدم فلا وهذا ليس بصواب لظهور
تقدم كل على الاخر اذ لا نعلم المانعية الا بعد العلم بالاقتضاء ولا نعلم الاقتضاء الا بعد العلم
بالمانعية بل الصواب انا ببادي الراي والنظر الى مناسبة او غيرها يظهر لنا صحة العلة
ونظنها ظنا حتى يتحقق التخلف وعند التخلف ان وجدنا امرا ينسب اليه لصلوحه لذلك
حكمنا على ذلك الامر انه مانع واستمر ظن الصحة والا زال فاذا استمرار الظن بصحتها
توقف على وجود المانع وكونه مانعا ووجود المانع وكونه مانعا يتوقف على ظهور الصحة
وظنها لا على استمراره فزال الدور ومثاله المحقق في العرفيات ان من اعطى فقيرا ظن
انه انما اعطاه لفقره فان لم يعط فقيرا اخر توقف الظن لجواز وجود المانع وعدمه فان
تبين مانع كفسقه عاد ظن انه كان للفقر وههنا مع ذلك الباعث لم يعطه لفسقه والا زال
ظن كونه للفقر واعلم ان هذا مشكل اذا كان العلم بالتخلف مقارنا لا متاخرا فالاصوب
ان المانعية كونه بحيث اذا جامع علة باعثة منعها مقتضاها والفسق للاعطاء كذلك
وجد الباعث اولا ووجود المانع المتوقف عليه العلية هو هذا القدر لا كونه مانعا بالفعل
الذي يتوقف على العلية فلا دور قالوا ثانيا دليل المستنبطة اقتران الحكم بها وقد شهد لها

بالاع

بالاعتبار في الاصل وعليها بالاهدار في محل النقض فتعارضا وتساقطا وبطلت العلية
الجواب انه قد تقدم ان الاقتضاء المعارض لا يبطل الشهادة المجوز في المستنبطة
الخ ... حجة اصحاب المذهب الرابع وهم المجوزون في المستنبطة دون المنصوصة
قالوا المنصوصة دليلها نص عام متناول محل النقض صريحا فلو نفيت عنه العلية صريحا
فلا يقبل النقض اذ يلزم ابطال النص بخلاف المستنبطة فان دليلها الاقتران مع
عدم المانع والتخلف عنه الجواب ان كان النص العام قطعيا فمسلم انه لا يقبل التخصيص
كغيره من التخصيصات ولا تخصيص بتخصيص العلة فليس محل النزاع وان كان ظاهرا
وجب قبوله وتقدير المانع كما ذكرنا الخامس المستنبطة آه ما تان حجتان
لاصحاب المذهب الخامس وهم القائلون بالجواز في المستنبطة وان لم يكن مانع ولا
فوات شرط قالوا اولا المستنبطة علة بدليل ظ يوجب ظن العلية والتخلف مشكك فلا
يوجب ظن عدم العلية انما يوجب الشك فيه اذ بتقدير المانع لا يبطل وبتقدير عدمه
يبطل وكلاهما جائز على السواء والظن لا يرتفع بالشك فالتخلف لا يبطل العلية وقد اجيب
عنه بالمعارضة وهو ان التخلف دليل ظ على عدم العلية ودليل المستنبطة مشكك اذ مع
المانع يدل ومع عدمه لا يدل وكلاهما جائز على السواء وهذا الجواب جدلي والتحقيق ان
الشك في احد المتقابلين يوجب الشك في الاخر فاذا كان التخلف مشككا في عدم العلية
كان مشككا في العلية اذ صيغة الشك احتمال المتقابلين سواء فاذا قولك العلية مظنونة بدليلها
وعدم العلية مشكوك فيه بدليل كلام متناقض لا يلتفت اليه فان قلت فقد كثر في الس

الفقهاء ان اليقين لا يرفع بالظن والظن لا يرفع بالشك وانما ذلك حكمهما عند تعارضهما
وذلك غير مقصور اذ لا يجتمعان في متعلق واحد لتضاد انواع الاعتقاد على ما قررته قلت
معناه ان حكم الاول الاقوى لا يزول بحكم الثاني الاضعف الطارئ عليه الرافع له لا انه معناه
لا يزول فان قيل معقول الخصم عند ما نحن فيه قلنا الكلام ههنا في نفس ظن العلية
واعلم ان ههنا زيادة تحقيق وهو ان عند التعارض يحصل الشك في الطرفين وعند الايراد
يوجب كل الظن والشك انما نشأ من التعارض لان مقتضى احدهما الظن والاخر الشك
اذا انفرد احتى يتقدم عند الاجتماع ما مقتضاه الظن فيعمل به قلنا قالوا ثانيا لو توقف كونها
امارة وهو ثبوت الحكم بها في غير صورة التخلف على ثبوت الحكم بها في صورة التخلف
لانعكس فيتوقف ثبوته في غيرها على ثبوته فيها ويلزم الدور ولم ينعكس ولزم التحكم والترجيح
بلا مرجح فقوله او تحكما ليس عطفا على قوله وكان دورا اذ التحكم ليس لازما للانعكاس
بل لعدمه او كان تحكما عطفا على لانعكس وقد اجيب عنه بانه دور معية لا دور تقدم كما
مر وهذا ليس بحق لانا نعلم عليتها الا بثبوت الحكم بها في جميع صور وجوده فلو علم ثبوت
الحكم بها لزم دور التقدم قطعا اذ ما به يعلم الشيء قبل العلم بالشيء والجواب الحق ان
الدليل اذا دل على علية الوصف فبادي الرأي واول النظر من غير تتبع الصور و
الوقوف على التخلف وعدمه ظن العلية فاذا امعن فيما هو شرط العلية من احد الامرين
اما ثبوت الحكم معه في جميع الصور او وجود مانع من ثبوته اذ لو انتفيا فلا علية فان علم
تحققه استمر الظن والا زال فاستمرار ظن كونها امارة يتوقف على احدهما وهما على ظهور

كونها امارة وهو ابتداء ظنه فلا دور   وفي الكسر آه   قد شرط قوم في
علة الحكم اذا لم يكن حكمة بل مظنة حكمة ان يكون حكمتها مطردة اي كلما وجدت الحكمة
وجد الحكم فاذا وجدت في محل بدون العلة ولم يوجد الحكم فيه يسمى كسرا ويعبر عنه بان
الكسر يبطل العلية والمختار فيه انه لا يبطل العلية مثاله ان يقول الحنفي في المسافر العاصي
بسفره مسافر فيترخص بسفره كغير العاصي فاذا قيل له ولم قلت ان السفر علة للترخص
قال بالمناسبة لما فيه من المشقة المقتضية للترخص لانه تخفيف وهو نفع للمرخص فيعترض
عليه بصنعة شاقة في الحضر كحمل الاثقال وضرب المعاول وما يوجب قرب النار في
ظهيرة القيظ في القطر الحار لنا ان العلة هو السفر ولم يرد النقض عليه فوجب العمل به
بيان ان العلة السفر هو انه وان كان المقصود المشقة لكنها يعسر ضبطها لاختلاف
مراتبها بحسب الاشخاص والاحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخص والا سقطت
العبادات ويتعين القدر منها الذي يوجبه متعذر فضبط بوصف ظاهر منضبط هو
السفر فجعل امارة لها ولا معنى للعلة الا ذلك قالوا الحكمة هي المعتبرة قطعا والوصف معتبر قطعا
تبعا لها فالنقض وارد على العلة لانها اذا وجدت الحكمة المعينة ولم يوجد الحكم علم ان
تلك الحكمة غير معتبرة فكذا الوصف المعتبر بتبعيتها فان المقصود اذا لم يعتبر فالوسيلة اجدر
الجواب ان قدر الحكمة كالمشقة في مثالنا مختلف ولا بد في ورود نقض من وجود حكمة
في محل النقض مساوية لما يراد نقضه فان عدم اعتبار الاضعف لا يوجب عدم اعتبار
الاقوى وذلك غير متيقن فلعله اقل حكمة او لعله لمعارض ومع المعارض ينتقض قدر الحكمة

او يبطل فلذلك لم يعتبره الشارع ووجود العلة في الاصل قطعي واذا ثبت ذلك وجب
اعتبار العلة القطعية ولا يصلح التخلف الظني معارضا له فان الظن لا يعارض القطع
فان قلت يفرض الكلام في صورة تعلم وجود قدر الحكمة او اكثر فيجب ان يبطل العلية لان
القاطع اذا عارض القاطع تساقطا قلنا هذا بعيد ولو تحقق مع بعده ولكن لا يبطل في كل
صورة بل اذا لم يثبت حكم آخر اليق بتحصيل تلك الحكمة منه كما في المثال المذكور وهو ان يقول
المعلل انما قطع اليد باليد للزجر فيقول المعترض ولو قطع في القتل العمد العدوان لحصل الحكمة
اكثر لان مقصود الزجر عن القتل ازيد من مقصود الزجر عن القطع ولم يشرع القطع
فانتقض عليه الزجر الجواب انا لم نقطع لا لان حكمة الزجر غير مقصودة بل لان ذلك القدر
الحاصل منها بالقطع كاف في الزجر عن القطع ويليق بالزجر الاكثر وهو الزجر عن القتل ما
يحصل به الزجر الاكثر وهو ما يحصل به ما يحصل بالقطع وزيادة فشرع القتل فان القطع يحصل به
ابطال اليد والقتل يحصل به ابطال اليد وابطال ما عداها فيكون اليق واشد زجرا من القطع
ولا يلزم عدم اعتبار تلك الحكمة وانت تعلم مما ذكرنا انه يلزم من مساواة الفرع الاصل في
الحكمة المساواة في الحكم ولا يلزم ذلك من الاقل اذ قد لا يعتبر ومن الاكثر اذ قد لا يحصل بذلك
الحكم   وفي النقض المكسور آه   اذا نقض العلة بترك بعض الصفات يسمى
نقضا مكسورا او هو بالحقيقة نقض بعض الصفات وانه بين النقض والكسر كانه قال الحكمة
المعتبرة تحصل باعتبار هذا البعض وقد وجد في المحل ولم يوجد الحكم فيه فهو نقض لما ادعاه
علة باعتبار الحكمة وقد اختلف في انه هل يبطل العلية والمختار انه لا يبطل مثاله ان يقول الشافعي

في منع بيع الغائب انه مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد فلا يصح بيعه كما لو قال
بعتك عبدا من غير تعيين فيقول المعترض هذا منقوض بما لو تزوج امراة لم يرها فانها مجهولة
الصفة عند العاقد حال العقد وهو صحيح فقد حذف قيد كونه مبيعا ونقض الباقي وهو كونه
مجهول الصفة عند العاقد حال العقد لنا العلة المجموع فلا نقض عليه اذ لا يلزم من عدم
علية البعض عدم علية الجميع هذا اذا اقتصر على نقض البعض واما اذا اضاف اليه الغاء
وصف المتروك وكونه وصفا طرديا لا مدخل له في العلية بان بين عدم تاثير كونه مبيعا
بان العلة كونه مجهول الصفة عند العاقد حال العقد لانه مستقل بالمناسبة فلم يكن وصف
كونه مبيعا كالعدم فيصح النقض لوروده على ما لا يصلح علة ولا يكون مجرد كسر وفاقا للنقض
خلافا للشرذمة لانه بمجرد ذكره لا يصير جزءا من العلة اذا قام دليل على انه ليس جزءا او يعين
الباقي لصلوح العلية فيبطله بالنقض ويصير حاصله سؤال ترديد وهو ان العلة اما
المجموع او الباقي وكلاهما باطل اما المجموع فللالغاء الملغي واما الباقي فللنقض   واما
العكس آه   شرط قوم في علة حكم الاصل الانعكاس وهو انه كلما عدم الوصف
عدم الحكم ولم يشترطه آخرون والحق انه مبني على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين
لانه اذا جاز ذلك صح ان ينتفي الوصف ولا ينتفي الحكم لوجود الوصف الآخر وقيامه مقامه
واما اذا لم يجز فثبوت الحكم دون الوصف يدل على انه ليس علة له واما ان علته والا لانتفى
الحكم بانتفائه لوجوب انتفاء الحكم عند انتفاء دليله ونعني بذلك انتفاء العلم او الظن لا انتفاء
نفس الحكم اذ لا يلزم من انتفاء دليل الشيء انتفاؤه واللازم الا لزم من انتفاء الدليل

على الصانع انتفاء الصانع ثم وانه بط نعم يلزم انتفاء العلم او الظن بالصانع فانا نعلم
قطعا ان الصانع لو لم يخلق العالم او لم يخلق فيه الدلالة لما لزم انتفاؤه قطعا هذا بناء
على راينا واما عند المصوبة فلا حاجة الى هذا العذر لان مناط الحكم عندهم العلم او الظن فاذا
انتفيا انتفى الحكم وعلى راينا يمكن ان يقال بسقوط الحكم لئلا يلزم تكليف المحال وقد يقال العلة
الدليل الباعث على الحكم وقد يخالف مطلق الدليل فيلزم من عدمه عدم الحكم وكيف لا والحكم
لا يكون الا لباعث اما وجوبا او تفضلا وفي تعليل الحكم آه لما علمت ان اشتراط
الانعكاس فرع تعدد العلة فلنتخذ ذلك مبحثا ولنتكلم فيه فمعقول المبحث تعليل الحكم الواحد بعلتين
او بعلل كل واحد منهما او منها مستقل باقتضاء الحكم لا انه جزء المجموع المركب منهما او منها فان ذلك
بحث آخر سنذكره براسه وفيه مذاهب احدها يجوز ثانيها لا يجوز ثالثها وهو مذهب القاضي
يجوز في المنصوصة دون المستنبطة رابعها عكسه وهو انه يجوز في المستنبطة دون المنصوصة
ثم بعد الجواز قد اختلف في الوقوع فالجمهور على الوقوع ومختار الامام انه يجوز ولكن لم يقع لنا
لو لم يجز لم يقع ضرورة وقد وقع فان اللمس والمس والبول والمذي والغايط امور مختلفة وهي
علل مستقلة للحدث لثبوت الحدث بها وهو معنى الاستقلال وكذلك القصاص والردة
مختلفان وهما علتان مستقلتان لجواز القتل لثبوت جواز القتل بكل واحد منهما فان قيل
لا نم ان الحكم فيما ذكرتم واحد بل الاحكام متعددة فان القتل بالقصاص غير القتل بالردة و
لذلك ينتفي احدهما ويبقى الآخر كما ينتفي قتل القصاص بالعفو ويبقى قتل الردة بالاسلام ويبقى
قتل القصاص الجواب انه لو تعددت الاحكام ثم تعددت باضافتها الى الادلة اذ ليس ثمة

ما به الاختلاف الا ذلك واللازم بط لان اضافة الحكم الى احد الدليلين تارة والى الاخر
اخرى لا يجب يوجب تعددا والا لزم مغايرة حدث البول لحدث الغايط وكان يتصور
ان ينتفي احدهما ويبقى الاخر ولنا ايضا انه لو امتنع تعدد العلل لامتنع تعلل الادلة لان العلل
الشرعية ادلة لا مؤثرات وقد يمنع ويسند بان الادلة الباعثة اخص ولا يلزم من
امتناعه امتناع الاعم المانع لو جاز آه لما نفى تعدد العلل بحجج قالوا
اولا لو جاز تعدد العلل المستقلة لكان كل واحد منها مستقلا بالفرض غير مستقلة لان معنى
استقلالها ثبوت الحكم بها وقد قلنا يثبت لا بها بل بغيرها وايضا فلنفرض التعدد في محل
واحد في زمان واحد بان يلمس ويمس معا فيلزم التناقض اذ يثبت الحكم بكل بدون
الاخر فيثبت بها ولا يثبت بها الجواب لا نم لزوم الامرين فان معنى استقلالها ليس ثبوت
الحكم بها في الواقع بل انها اذا وجدت منفردة يثبت الحكم بها وذلك لا ينافي ثبوت الحكم
لا بها اذا لم توجد او بها وبغيرها اذا وجدت غير منفردة وبذلك يندفع لزوم عدم استقلالها
ومنوط وكذا لزوم التناقض عند الاجماع فان انتفاء الاستقلال عند الاجماع لا ينافي
الاستقلال على تقدير الانفراد وثبوت الاستقلال على تقدير الانفراد امر ثابت عند
الاجتماع ونسميه بالاستقلال مجازا قالوا ثانيا لو جاز تعدد العلل لزم اجتماع المثلين وانه
مح اما الملازمة فلجواز اجتماعها في محل وكل واحد منها يوجب مثل ما يوجبه الاخر فموجباهما مثلان
وقد اجتمعا في المحل واما استحالة اللازم فلان اجتماع المثلين في محل يوجب اجتماع النقيضين
لان المحل يستغني في ثبوت حكمها له بكل واحد عن كل واحد فيكون مستغنيا عنهما غير مستغن عنهما

مثلا لو فرضنا علتين معلوم واحد في محل لثبت له حكم العلم وهو العالمية وانه حكم واحد لا تعدد
فيه فتكون في العالمية محتاجا الى كل واحد من العلتين مستغنيا عنه بالاخر فهذا لازمه
مطلقا واذا فرضنا الترتيب وهو حصول احدهما بعد الاخر لزم تحصيل الحاصل وهو حصول
العالمية بالثاني من العلتين بعد حصوله بالاول منهما قوله وفي الترتيب تحصيل الحاصل
اي ويستلزم في الترتيب تحصيل الحاصل ايضا كما يستلزم اجتماع النقيضين مطلقا سواء
فيه الترتيب والمعية الجواب هذا انما يلزم اذا كانت العلة المستقلة عقلية ومعنى ما يفيد
وجود امر واما اذا كانت شرعية ومعنى ما يفيد العلم بوجود امر فلا لانها بمعنى الدليل ويجوز
اجتماع الادلة على مدلول واحد قالوا لو انا لنا تعلق الايمة في علل الربوا من الطعم او الكيل
او القوت بالترجيح ولو جاز التعدد لما تعلقوا بالترجيح لان من ضرورة الترجيح صحة استقلال
كل واحد بالعلية وكان يجب لو جاز التعدد ان يقولوا بالتعدد ولا يتعلقوا بالترجيح لتعيين
واحد ومن سواها الجواب منع كونهم تعلقوا بالترجيح بل تعرضوا لتعيين ما يصلح علة مستقلة
وبغي ذلك عما سواه بابطاله ولو سلم فللاجماع ههنا على ان العلة واحد من الثلاثة
ولولا الاجماع لوجب جعل كل واحد منها جزءا او عدم المصير الى الترجيح لان المفروض
انهم سروا صلاحية كل للعلية ولا دليل على الغاء واحد منها فوجب اعتبارها وذلك بالقول
بالجزئية سيما عند عدم ظهور وجه الترجيح القاضي آه القاضي وهو المجوز
في المنصوصة دون المستنبطة له مقامان احدهما الجواز في المنصوصة فقال لا بعد في تعدادها
اذ لا مانع ان يعين الله لحكم اماريتين ثانيهما عدم الجواز في المستنبطة فقال اذا اجتمعت

اوصاف كل صالح للعلية حكمنا بكون كل واحد جزء العلة اذ الحكم بالعلية دون الجزئية تحكم
لقيام الاحتمالين في نظر العقل ولا نص يعين احدهما والا رجعت منصوصة وهو خلاف
المفروض الجواب لا نم لزوم التحكم فانه يمكن استنباط الاستقلال بالعقل وهو ان يعين
كما اجتمعت في محل يوجد كل في محل فيثبت الحكم مستقلا ان العلة كل واحد لا الكل كما وجدنا
المس وحده واللمس وحده في محلين وثبت الحدث بهما فعلمنا ان كل واحد منهما علة مستقلة
والا لما ثبت الحكم في محل افرادها فنحكم بذلك عند الاجتماع العاكس آه العاكس
العاكس لمذهب القاضي وهو المانع في المنصوصة المجوز في المستنبطة فله ايضا مقامان
احدهما المنع في المنصوصة واثبته بان المنصوصة قطعية يعين الشارع باعثه على الحكم
فلا يقع فيه التعارض والاحتمال وثانيهما الجواز في المستنبطة واثبته بان المستنبطة وهمية
فقد يتساوى الامكان فيهما ويوجد كلا مرجح فيغلبان على الظن فيجب اتباعهما والجواب
واضح وهو منع كون المنصوصة قطعية وان سلم فلا يمتنع القطع بالاستقلال لجواز تعدد
البواعث الامام وقال آه الامام وهو القائل بعدم الوقوع فقد ذكر
في بيانه وجها وزعم انه الغاية القصوى في القوة وفلق الصبح في الوضوح وهو انه لو لم
يكن ممتنعا شرعا لوقع ولو على سبيل الندرة واللازم منتف اما الملازمة فلان امكانه واضح
وما هو امكانه وجوازه يمكن ان يتوهم امتناعه فلا يقع لكن ما كان امكانه وجوازه واضحا
معلوما للكل واحد مع التكثر والتكرر لموارده مما يقضي العادة بامتناع ان لا يقع اصلا و
اما انتفاء اللازم فلانه لو وقع لعلم عادة ولما لم يعلم علم انه لم يقع ثم ادعى الصحيح عواه

عدم الوقوع فيما تقدم من اسباب الحدث والعتل ان الاحكام متعدده للانفكاك
وربما التزمه فى الحدث لانه قد قيل انه اذا نوى رفع احد احداثه لم يرتفع الاخر والجواب
منع انه لم يقع ولم يتقل كما فى الصور المذكوره وانى له اثبات التعدد فى الحدث والمجوز
لا يكفيه لانه مستدل   القايلون بالوقوع آه   القايلون بوقوع "
تعدد العلل المستقله اتفقوا على انها اذا ترتبت حصل الحكم بالاولى واما اذا اجتمعت
دفعة كمن مس ولمس وبال معا فقد اختلفوا والمختار ان كل واحد علة مستقله وقيل
كل واحد جزء والعلة المجموع وقيل العلة واحد لا بعينها والاحتمالات لا تخرج عن هذه
لنا لو لم يكن كل واحد علة مستقله لكان كل واحد جزءا او كانت العلة واحد وكلاهما
بط اما الملازمة فلانه اذا اسلب العليه عن كل واحد مع ثبوتها فاما ان يثبت للمجموع فيكون
كل جزء منها او لبعضها فيكون هي العليه واما بطلان الامرين فالاول وهو الجزئيه "
لثبوت استقلال كل والثاني وهو كون العلة واحد فلانه مع تساويها تحكم محض ولنا
ايضا لو امتنع كون كل علة لامتنع اجتماع الادله على مدلول لما علمت ان العلل الشرعيه ادله
واللازم منتف بالاتفاق القايل بان كل واحد جزء العلة قال لو كانت علة مستقله لزم
اجتماع المثلين وقد مر تقريره وجوابه وقال ايضا يلزم التحكم لانه اما ان يثبت بالجميع فيكون
لكل واحد مدخل في ثبوته او لا بل لبعضها دون بعض والاول هو المدعى وقد فرض عدمه "
فيعين الثاني وهو تحكم محض الجواب انه يثبت بالجميع بمعنى ثبوته لكل واحد واحد بالاستقلال
كا يثبت المدلول بالادله السمعيه والعقليه وكل مستقل باثباته حتى لو انتفى الآخر لم يضر عدمه

والتزم بينه وبين ما اذا صح ظ القايل بان العلة احديها لا بعينها قال لولا ذلك لزم التحكم
او الجزئيه وكلاهما بط اما الملازمه فلما تقدم من امتناع اجتماع المثلين فالعله اما الكل او
واحد بعينه او لا بعينه واما بطلان اللازم فالتحكم ظ والجزئيه لما ثبت من الاستقلال وقد
سبق اليهما الاشاره فلم نكرر والجواب منع الملازمه بل يستقل كل واحد كما ذكرنا من
الادله   والمختار جوازه آه   ما تقدم تعليل الحكم بعلتين وهذا عكسه وهو تعليل
الحكمين بعلة واحد اما بمعنى الامارة فلا خلاف في جوازه واما بمعنى الباعث فقد اختلف فيه
والمختار جوازه لنا لا بعد في مناسبة وصف واحد لحكمين كالسرقه للقطع زجرا لغيره وله
من العود لمثله وللتغريم جبرا لصاحب المال وكالزنا المثبت للجلد والتغريب ليحصل بهما
الزجر التام قالوا لو امتنع اذ يلزم منه المحال وهو تحصيل الحاصل لان معنى مناسبته للحكم ان مصلحته
حاصله عند الحكم والحكم الواحد يحصل المصلحه الواحد المقصوده منه فاذا حصل الحكم الثاني
حصلها من اخرى وانه تحصيل الحاصل والجواب منع لزوم تحصيل الحاصل لجواز ان يحصل الحكم
الآخر مصلحه اخرى كما في مثال السارق او ان المصلحه المقصوده لا تحصل الا بهما كما في
مثال الزاني   ومنها ان لا يتاخر آه   ومن شروط علة حكم الاصل ان لا يكون
ثبوتها متاخرا عن ثبوت حكم الاصل كما يقال فيما اصابه عرق الكلب اصابه عرق حيوان
نجس فيكون نجسا كلعابه فيمنع كون عرق الكلب نجسا فيقال لانه مستقذر فان الاستقذار
انما حصل بعد الحكم بنجاسته وكان يعلل سلب الولايه عن الصغير بالجنون العارض للولي
لنا لو تاخرت العلة بمعنى الباعث عن الحكم لثبت الحكم بغير باعث وانه محال الا ان لا يعني

بالعلة الباعث بل الامان وهو غير البحث ومع ذلك يلزم تعريف المعرف فان المفروض
معرفة الحكم قبل ثبوت علته   ومنها ان لا يعود آه   ومن شروط علة حكم الاصل
ان لا يعود على الاصل بالابطال اى لا يلزم منه بطلان الحكم المعلل بها فان كل علة استنبطت
من حكم ولزم منه بطلان ذلك الحكم فهو باطل لان الحكم اصله فان التعليل فرع الثبوت و
بطلان الاصل مستلزم بطلان الفرع فصحته مستلزمة لبطلانه فلو صح لصح وبطل فيجتمع النقيضان
مثاله قال عم لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء ومن حكمه حرمة ذلك في التعليل من الطعام
لعمومه وعلل الحنفية بالكيل تخرج القليل الذي لا يكال فقد ابطل حكمه ولهم عن ذلك اعتذار
وليس الغرض المثال بل التفهيم مثال آخر قال في اربعين شاة شاة فعللوه بدفع حاجة
الفقراء فجوزوا قيمتها فقد افضى هذا التعليل الى عدم وجوب الشاة بل ثبوت التخيير منها و
من قيمتها   وان لا تكون المستنبطة آه   ومن شروط علة حكم الاصل اذا
كانت مستنبطة ان لا تكون بمعارض في الاصل بان يبدى علة اخرى من غير ترجيح
والا جاز التعليل بمجموعهما او بالاخرى وقد مر الخلاف فيه في تعليل الحكم الواحد بعلتين
وقيل ولا بمعارض في الفرع بان يبدى فيه علة اخرى توجب خلاف الحكم بالقياس
على اصل آخر فان المعارض يبطل اعتبارها وهو غير مستقيم فانه لا ابطال منهما ذاتها وقيل
ان لا تكون بمعارض في الفرع مع ترجيح المعارض ولا بأس بالمساوي لانه لا يبطل
وانما يحوج الى الترجيح وهو دليل الصحة بخلاف الراجح فانه يبطل   وان لا
تخالف آه   ومن شروط علة حكم الاصل ان لا تخالف نصا او اجماعا كما يقال الملك

لا يعتق في الكفارة لسهولته عليه بل يصوم وهو يصلح مثالا لهما ويشترط في المستنبطة
خاصة ان لا تتضمن زيادة على النص اى حكما في الاصل غير ما اثبته النص لانها
انما علم ما اثبت فيه مثاله لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فتعلل الحرمة بانه
ربا فيما يوزن كالنقدين فيلزم التقابض مع ان النص لم يتعرض له وقيل ان كانت
الزيادة منافية لحكم الاصل لانه نسخ له فهو مما يكر على اصله بالابطال والا جاز
وان لا تكون دليله آه   ومن شروط العلة ان لا يكون الدال عليها متناولا   الدليل
لحكم الفرع لا بعمومه ولا بخصوصه اما العموم فمثل ان يقيس الذرة على البر في الربوية
ويعلل بالطعم فيمنع ويقول لقوله صلعم لا تبيعوا الطعام بالطعام وترتيب الحكم على الوصف
يفيد علية له وهذا النص يتناول الذرة بعمومه واما الخصوص فمثل ان يقيس الخارج
بالقيء والرعاف في نقضه الوضوء على الخارج من السبيلين ويعلل بانه خارج نجس
فيمنع ويقول لقوله صلعم من قاء او رعف او امذى فليتوضأ وضوءه للصلاة وهذا
النص بخصوصه يتناول القيء والرعاف لنا انه يمكن اثبات الفرع بالنص كما يمكن اثبات
الاصل به فالعدول عنه الى اثبات الاصل ثم العلة ثم بيان وجودها في الفرع ثم بيان
ثبوت الحكم تطويل بلا فائدة وايضا فانه رجوع من القياس الى النص وقالوا انها
مناقشة جدلية اذ الغرض الظن باى طريق حصل فلا معنى لتعيين الطريق الجواب انه
رجوع عن القياس واعلم انه ربما كان النص مخصصا والمستدل او المعترض لا يراه
حجة الا في اقل الجمع فلو اراد ادراج الفرع فيه يعسر فيثبت به العلية في الجملة ثم يعمم به الحكم

في جميع موارد وجود العلة وايضا قد يكون دلالته على العلية اظهر من دلالته على العموم
كما تقول حرمت الربوا في الطعام للطعم فان العلة في غاية الوضوح والعموم في المفرد
المعرف خلاف ظ   والمختار آه   بل يجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي محلم
اما بمعنى الامارة المجردة فظ واما بمعنى الباعث فقيل يجوز للدوران وستعلم انه لا يفيد
ظن العلية وقيل لا يجوز لانه ان تقدم العلة لزم النقض وان تاخر لم تجز لما مر وان
قارن فلا اولوية لاحدهما بالعلية فيلزم التحكم الجواب منع التحكم للمناسبة وغيرها من
المسالك والمختار انه ان كان باعثا على حكم الاصل لتحصيل مصلحة يقتضيها حكم الاصل جاز
كما يقال في بطلان بيع الخمر علته النجاسة لمناسبتها المنع من الملابسة تكميلا للمقصود
البطلان وهو عدم الانتفاع والنجاسة حكم شرعي واما ان كان لرفع مفسدة يقتضيها
حكم الاصل فلا يجوز لان الحكم الشرعي لا يكون منشأ مفسدة مطلوبة الرفع والا لم يشرع
ابتداء وهذا انما يصح لو لم يشتمل على مصلحة راجحة وعلى مفسدة تزيغ بحكم اخر ليبقى المصلحة
خالصة مثاله شرع حد الزنا لحفظ النسب من رجم وجلد مع تغريب فان كان حدا ثقيلا
ولو لم يبالغ في الشهادة عليه لادى الى كثرة وقوع الحد وهو من المفسدة ما لا يخفى فشرع
المبالغة فيه دفعا لتلك المفسدة   والمختار آه   قد شرط قوم في العلة ان
تكون ذات وصف واحد كالاسكار في حرمة الخمر والمختار جواز تعدد الوصف ووقوعه
كالقتل العمد العدوان في القصاص لنا انه لا يمتنع ان تكون الهيئة الاجتماعية من
اوصاف متعددة مما يظن عليته بالدليل اما بدلالة صريحة من نص ومناسبة واما باستنباط

١٩٠
من شبه او سبر كما يظن في الواحد وما يثبت به علية الواحد يثبت به علية المتعدد من غير فرق
والفرق تحكم قالوا اولا لو صح تركب العلة لكان العلية صفة زائدة واللازم بط اما الملازمة فلانا
نعقل المجموع ونجهل كونها علة للمعلول وللحاجة الى النظر والمجهول غير المعلوم قطعا واما انتفاء
اللازم فلان صفة الكل ان لم تقم بشيء من اجزائه فليست صفة له وان قامت فاما بكل جزء
فكل جزء علة والمفروض خلافه واما بجزء واحد فهو العلة ولا مدخل لسائر الاجزاء فان قيل بل تقوم
بالجميع من حيث هو جميع قلنا ان لم يكن لوجهه وحده فظ وان كانت فالكلام فيها ويتسلسل
الجواب انه منقوض بكون الكلام المخصوص خبرا او استخبارا لجريانه فيه مع تعدد حروفه قطعا
الجواب على التحقيق انه لا معنى لكون الوصف علة الا ان الشارع قد قضى بثبوت الحكم عندها
رعاية لحكمة ما وليس ذلك صفة له بل للشارع متعلقة به فلا يلزم ما ذكرتم ولو سلم فانما يلزم ذلك
لو لم تكن العلية اعتبارية اضافية بل وجودية ولو سلم فانما يلزم ذلك لو لم تكن العلية اعتبارية
ليست بوجودية والا لكانت معنى والوصف المعلل به معنى ايضا فيلزم قيام المعنى بالمعنى وانه مح
والحاصل انه لو لم يصح بالمتعدد للزوم ذلك المحال لم يصح في الواحد لمحال اخر قالوا ثانيا
لو كانت العلة اوصافا متعددة لكان عدم كل جزء علة لانتفاء صفة العلية واللازم بط
اما الملازمة فلان تحققها موقوف على تحقق جميع الاوصاف فيلزم انتفاؤها بانتفاء كل وصف
وهو معنى العلية واما بطلان اللازم فلانه اذا حصل احدها بعدم وصف ثم عدم وصف
ثان لزم تخلف معلوله وهو انتفاء العلية عنه وذلك لان تجدد عدم على ما قد عدم مرة لا يتصور
فان اعدام المعدوم كايجاد الموجود تحصيل الحاصل الجواب لا يلزم من انتفائها بعدم الكل

ان يكون عدم الوصف علة للانتفاء مقتضية له بالاستقلال بل يجوز ان يكون وجوده
شرطا للوجود فان الشيء كما يعدم لعدم العلة فقد يعدم لعدم وجود شرط الوجود ولو سلم
فهو كالبول بعد اللمس واللمس بعد البول وكما لا يلزم ثم تخلف فكذا هنا والوجه في تقريره
ان الانتفاءات ليست عللا عقلية ليلزم ما ذكرتم انما هي امارات وصفية ولا بعد في اجتماع
عدة من الامارات مترتبة تارة ومجتمعة اخرى ولا بد في تحقق المقابل من رفع جميع الانتفاءات
وهو تحقق جميع الاوصاف فيجب ان يكون الامارة في الطرف الاخر من اوصاف متعددة
ولا يشترط القطع آه يعني على امور قد شرطت في العلة وانها لا تشترط فمنها كون
حكم الاصل قطعيا والمختار الاكتفاء بالظن لانه غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل ومنها انتفاء
مخالفتها لمذهب صحابي والحق جوازها لجواز ان يكون مذهب الصحابي لعلة مستنبطة من اصل
اخر ومنها القطع بوجود العلة في الفرع والمختار انه يكفي الظن بامره ولعل من شرط القطع
في حكم الاصل ووجود العلة في الفرع نظر الى ان الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما
يضمحل ومن شرط عدم مخالفة الصحابي فلان الظاهر اخذه من النص والاحتمال لا يدفع الظهور
وهو محل الاجتهاد واذا كانت آه اذا علل حكم عدمي بوجود مانع او انتفاء
شرط كما يقال عدم شرط صحة البيع وهو الرؤية او وجد المانع وهو الجهل بالمبيع فلا يصح فهل يجب
وجود المقتضي مثل بيع من اهله في محله او لا يجب المختار انه لا يجب لنا انه اذا تحقق مع المقتضي
انتفى الحكم فاذا تحقق بدون المقتضي كان اجدر بان ينتفي معه الحكم قالوا اذا لم يكن مقتضي
فانتفاء الحكم انما هو لعدم المقتضي لا لوجود المانع او عدم الشرط الذي يدعيه المستدل فكان

مبطلا الجواب لا يلزم من اسناده الى عدم المقتضي ان لا يسند الى وجود المانع او
عدم الشرط اذ غايته انها ادلة متعددة وذلك جائز مسئلة الشافعية آه
اختلف الشافعية والحنفية في حكم اصل القياس المنصوص عليه انه ثابت بالنص
او بالعلة فقالت الشافعية بالعلة والحنفية بالنص وهو لفظي وبالحقيقة لا اختلاف
بينهما لان الشافعية تعني بما قالته ان العلة هي الباعثة والحنفية لا ينكرونه والحنفية
تعني بما قالته ان النص هو المعرف للحكم والشافعية لا ينكرونه ومن شروط
العلة الفرع آه قد وقع الفراغ من شروط العلة وبقي شروط الفرع فمنها
ان يكون الفرع مساويا في العلة لعلة الاصل فيما يقصد به المساواة فيه من عين العلة
او جنس العلة اما العين فكما قيس النبيذ على الخمر بجامع الشدة المطربة وهي بعينها موجودة
في النبيذ واما الجنس فكما قيس الاطراف على القتل في القصاص بجامع الجناية المشتركة
بينهما فان جنس الجناية وهو جنس لاتلاف النفس والاطراف هو الذي قصد الاتحاد فيه
فيكفي تحقق ذلك ولا يجب ان يكون الجناية في القتل بعينه هو الجناية في الاطراف ومساويا
لها في الحقيقة وذلك لان المقصود تعدية حكم الاصل الى الفرع للاشتراك في العلة واتحاد
الامرين بحقيقة واما اذا لم يكن علة الاصل في الفرع لا بخصوصها ولا بعمومها فلا اشتراك
ومنها ان يساوي حكم الاصل حكم الفرع فيما يقصد المساواة فيه من عين الحكم او جنس الحكم
اما العين فكما قيس القصاص في النفس في القتل بالمثقل عليه في القتل بالمحدد فالحكم
في الفرع هو الحكم في الاصل بعينه وهو القتل واما الجنس فكما قيس اثبات الولاية على الصغيرة

في نكاحها على اثبات الولاية عليها في مالها فان ولاية النكاح من جنس ولاية المال فانهما
سبب لنفاذ التصرف وليست عنهما لاختلاف التصرفين واما اذا اختلف الحكم
لم يصح مثاله قال الشافعي يوجب الظهار الحرمة في حق الذمي كالمسلم قالت الحنفية الحرمة
في المسلم متناهية بالكفارة والحرمة في الذمي مؤبدة لانه ليس من اهل الكفارة فيختلف الحكم
فيهما ومنها ان لا يكون الفرع منصوصا عليه لا اثباتا ولا اضاعة القياس ولا نفيا والا لم
يجز القياس ومنها ان لا يكون متقدما على حكم الاصل مثاله الوضوء شرط للصلوة فيجب فيه
النية كالتيمم وشرعية التيمم متاخرة عن شرعية الوضوء وذلك لانه يلزم ان يثبت حكم الفرع
قبل ثبوت العلة لتاخر الاصل وثبوته مقارنا للعلة والمتقدم على المقارن للشيء متقدم على
ذلك الشيء نعم لو ذكر مثل ذلك الزاما للخصم لصح واما ان يكون معرفة ثبوت الحكم ماخوذة منه
فلا ومنها شرط ابعة ابو هاشم وهو انه يلزم ان يكون الفرع ثابتا بالنص في الجملة دون
التفصيل فيجري القياس في تفصيل المجمل مثاله ان قد ثبت الحد في الخمر بلا تعيين عدة
الجلدات فتعين بالقياس على القذف وهو مردود لان القوم قاسوا انت علي حرام فيحرم م
تارة على الطلاق وتارة على الظهار فوجب كفارته وتارة على اليمين فيكون ايلاء فيوجب
حكمه ولم يوجد النص في الفرع جملة بل كانت واقعة متجددة   مسالك العلة آه
كون الوصف الجامع علة حكم خبري غير ضروري فلا بد في اثباته من الدليل وله مسالك صحيحة
ومسالك يتوهم صحتها فلا بد من التعرض لها ولما يتعلق بكل منها فالمسلك الاول الاجماع في عصر
من الاعصار على كونه علة والظن كاف كما تقدم وانما يتصور الاختلاف في مثله بان يكون

الاجماع ظنيا كالثابت بالاحاد والسكوتي او يكون ثبوت الوصف في الاصل او في الفرع
ظنيا او يدعي الخصم معارضا في الفرع مثاله الصغر في ولاية المال فانه علة لها بالاجماع
ثم يقاس عليه النكاح   الثالث النص آه   المسلك الثاني هو النص وهو
مراتب صريح وهو ما دل بوضعه ومراتب تنبيه وايماء وهو ما لزم مدلول اللفظ اما
مراتب الصريح فمنها وهو اقواها ما صرح فيه بالعلية مثل لعلة كذا او لاجل كذا او كي يكون
كذا او اذا يكون كذا ومنها ما قد ورد فيه حرف ظاهر في التعليل مثل لكذا او ان كان كذا
او بكذا وهذا دون ما قبله لان هذه الحروف قد يجيء لغير العلية فاللام للعاقبة لدوا
للموت وابنوا للخراب والباء للمصاحبة والتعدية والزيادة وان للشرطية ومجرد
الاستصحاب ومنها ما دخل فيه الفاء في لفظ الرسول عم اما في الوصف مثل زملوهم بكلومهم
فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما واما في الحكم نحو السارق والسارقة فاقطعوا و
الحكمة فيه ان الفاء للترتيب والباعث متقدم في العقل متاخر في الخارج فيجوز ملاحظة
الامرين دخول الفاء على كل منهما وهذا دون ما قبله لان دلالة الفاء على الترتيب ودلالتها
على العلية استدلالية ومنها ما دخل فيه الفاء ولكن لا في لفظ الرسول بل في لفظ الراوي
مثل سهى فسجد وزنى ماعز فرجم وهذا يقبل سواء فيه الفقيه وغيره لانه لو لم يفهم ترتيب
الحكم على الوصف لم يقله وهذا دون ما قبله لاحتمال الغلط الا انه لا يسع الظهور
وتنبيه وايماء آه   واما مراتب التنبيه والايماء فضابطه كل اقتران بوصف لو لم
يكن هو او نظيره للتعليل لكان بعيدا فيحمل على التعليل دفعا للاستبعاد مثال كون العين

للتعليل بما قال الاعرابي هلكت واهلكت فقال صلعم ماذا صنعت قال واقعت اهلي في نهار
رمضان فقال اعتق رقبة فانه يدل على ان الوقاع علة للاعتاق وذلك لان غرض الاعرابي
واقعته عليه لبيان حكمها وذكر الحكم جواب له ليحصل غرضه لئلا يلزم اخلاء السوال عن الجواب
وتاخير البيان عن وقت الحاجة فيكون السوال مقدرا في الجواب كانه قال واقعت فكفر
وقد عرفت ان ذلك للتعليل فكذا هذا لكنه دونه في الظهور لان الفاء مهنا مقدر وثمه محققه
والاحتمال عدم قصد الجواب كما يقول العبد طلعت الشمس فيقول السيد اسقني ماء كل ذلك
وان بعد فليس بممتنع واعلم ان مثل ذلك اذا احذف عنه بعض الاوصاف وعلل بالباقي
سمي تنقيح المناط مثاله في قصة الاعرابي ان يقال كونه اعرابيا لا مدخل له في العلة اذ الهندي
والاعرابي حكمهما في الشرع واحد وكذا كون المحل اهلا فان الزنا اجدر به او يقال وكونه وقاعا
لا مدخل له فيبقى كونه افسادا للصوم مثال اخر لكون العين للتعليل انه سئل عن جواز بيع الرطب
بالتمر فقال اينقص الرطب اذا جف قالوا نعم فقال فلا اذا فنبه ان النقصان علة منع البيع
وكونه مفهوما من الفاء واذا لا ينافي ذلك اذ لو قدرنا انتفاؤهما لبقي فهم التعليل ولعل ذكر هذا
المثال لهذا الغرض والا فاوضح منه قول ابن مسعود رض وقد توضأ بماء نبذت فيه تمرات
لتجتذب ملوحته تمرة طيبة وماء طاهر طهور فنبه على تعليل الطهورية ببقاء اسم الماء عليه
ومثال النظير آه مثال كون النظير للتعليل قوله عم وقد سالت الخثعمية ان ابي ادركته
الوفاة وعليه فريضة الحج فان حججت عنه اينفعه ذلك فقال صلعم ارايت لو كان على ابيك
دين فقضيته اكان ينفعه ذلك قالت نعم قال صلعم فدين الله احق بان يقضى سالته

الخثعمية عن دين الله فذكر نظيره وهو دين الادمي فنبه على التعليل به اي كونه علة
للنفع والا لزم العبث فهم منه ان نظيره في المسئول عنه وهو دين الله كذلك علة لمثل
هذا الحكم وهو النفع واعلم ان مثل هذا يسميه الاصوليون تنبيها على اصل القياس وفيه
كما ترى تنبيه على اصل القياس وعلى علة الحكم فيه وعلى صحة الحاق الفرع به مثال آخر
لذلك مع خلاف فيه روي ان عمر رض سال النبي عم عن قبلة الصايم هل يفسد الصوم
فقال ارايت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكان ذلك يفسد الصوم فقال لا وقد اختلف فيه
فقيل انه من ذلك القبيل فنبه ان عدم ترتب المقصود على المقدمة علة لعدم اعطائها حكم
المقصود فذكر حكم المضمضة ونبه على علته ليثبت مثله في المسئول عنه وهو القبلة وقيل
ليس من ذلك بل هو نقض لما توهم عمر ان كل مقدمة للمفسد فانه مفسد فنقض عليه ذلك بالمضمضة
وليس ذلك تعليلا لمنع الافساد بكون المضمضة مقدمة للفساد لم يفض اليه اذ ليس في
ذلك ما يصلح علة لعدم الافساد وانما يصلح له ما يكون مانعا من الافساد وكونه مقدمة للفساد
لم يفض اليه لا يصلح لذلك غايته عدم ما يوجب الفساد ولا يلزم منه وجود ما يوجب عدم
الفساد فوجوده كعدمه ومنها ان يفرق آه ومن مراتب الايماء ان يفرق
بين حكمين بوصفين اما بصفة صفة او غاية او استثناء او غيرها اما بالصفة فاما مع ذكر
الوصفين مثل للراجل سهم وللفارس سهمان واما مع ذكر احدهما فقط مثل القاتل لا يرث فانه
لم يتعرض لغير القاتل وارثه واما بالغاية فمثل لا تقربوهن حتى يطهرن فقد فرق في الحكم بين
الحيض والطهر واما بالاستثناء فنصف ما فرضتم الا ان يعفون واما بغيرها فكالشرط مثل

فان اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم وكالاستدراك مثل لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم
ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان   ومثل ذكر وصف آه   ومن مراتب الايماء
ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا له مثل قوله لا يقضي القاضي وهو غضبان فان فيه
تنبيها على ان الغضب علة عدم جواز الحكم لانه مشوش للنظر وموجب للاضطراب ومثل
اكرم العلماء واهن الجهال وذلك لما الف من الشارع اعتبار المناسبات فيغلب من
المقارنة مع المناسبة ظن الاعتبار وجعله هذا اذا ذكر الحكم والوصف كلاهما فانه ايماء
بالاتفاق فان ذكر احدهما فقط مثل ان يذكر الوصف صريحا والحكم مستنبط نحو واحل الله البيع
فان حل البيع وصف له وقد ذكر فعلم منه حكمه وهو الصحة او نحو ان يذكر الحكم والوصف مستنبط
وذلك كثير منه اكثر العلل المستنبطة نحو حرمت الخمر فقد اختلف في انه هل يكون ايماء تقدم عند
التعارض على المستنبطة بلا ايماء وفيه ثلثة مذاهب احدها كلاهما ايماء ثانيها ليس شيء منهما بايماء
ثالثها الاول وهو ذكر الوصف ايماء دون الثاني وهو ذكر الحكم والنزاع لفظي مبني على تفسير
الايماء فالاول مبني على ان الايماء اقتران الحكم والوصف سواء كانا مذكورين او احدهما مذكورا
والاخر مقدرا والثاني مبني على انه لا بد من ذكرهما اذ به يتحقق الاقتران والثالث مبني
على ان اثبات مستلزم الشيء يقتضي اثباته والعلة كالحل يستلزم المعلول كالصحة فيكون بمثابة
المذكور فيتحقق الاقتران واللازم حيث ليس اثباته اثباتا للملزوم بخلاف ذلك
وفي اشتراط المناسبة آه   قد اختلف في مناسبة الوصف المومي اليه في كون علة
الايماء صحيحة على مذاهب اولها يشترط ثانيها لا يشترط ثالثها وهو المختار ان كان التعليل

فهم من المناسبة كما في مثال لا يقضي القاضي وهو غضبان اشترطت لان عدم المناسبة فيما
المناسبة شرط فيه يناقض واما ما سواه من الاقسام فلا فان التعليل يفهم من غيرها
وقد وجد وهذا انما يصح لو اراد بالمناسبة ظهورها واما نفس المناسبة فلا بد منها في
العلة الباعثة ولا يجب في الامارة المجردة   الثالث السبر آه   الثالث
من مسالك العلة هو السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف الموجودة في الاصل الصالحة
للعلية في عدد ثم ابطال بعضها وهو ما سوى الذي يدعي انه العلة واحدا كان او اكثر
مثاله ان يقول في قياس الذرة على البر في الربوية بحثت عن اوصاف البر فما وجدت
ثمة ما يصلح علة للربوية في بادي الراي الا الطعم او القوت او الكيل لكن الطعم والقوت
لا يصلح لذلك عند التامل فتعين الكيل وههنا بحثان الاول انه يكفي في بيان الحصر ان امنع
ان يقول بحثت فلم اجد سوى هذه الاوصاف ويصدق فيه لعدالته وتدينه وذلك مما
يغلب ظن عدم غيره لان الاوصاف العقلية والشرعية مما لو كانت لما خفيت على الباحث
عنها او يقول لان الاصل عدم غيرها فان بذلك يحصل الظن المقصود الثاني ان المعترض له
ان يبين وصفا اخر مثل ان يقول ههنا وصف اخر وهو كونه حضر قوت فاذا بين لزم
المستدل ابطاله اذ لا يثبت الحصر الذي قد ادعاه بدونه ولا يلزم انقطاعه اذ غايته
منع مقدمة من مقدمات دليله ومقتضاه لزوم الدلالة عليها دون الانقطاع والا لكان كل
منع قطعا والاتفاق على خلافه وقيل انه ينقطع لانه ادعى حصرا ظهر بطلانه والحق انه اذا
ابطله فقد سلم حصره وكان له ان يقول هذا مما علمت انه لا يصلح فلم ادخله في حصري وايضا

فانه لم يدع الحصر قطعا بل انى ما وجدت او اظن العدم وهو فيه صادق فيكون كالمجتهد اذا
ظهر له ما كان خافيا عليه وانه غير مستنكر   وطرق الحذف آه   قد عرفت احد
شقى السبر وهو حصر الاوصاف فلنحقق ليكمل الشق الاخر وهو حذف بعض الاوصاف
وابطال كونه علة ولا بد له من طريق وهو كل ما يفيد ظن عدم العلية وللحذف طرق الطريق
الاول الالغاء وهو بيان ان الحكم فى الصورة الفلانية ثابت بالمستبقى فقط فيعلم ان
المحذوف لا اثر له وهذا من حيث يثبت به عدم علية الوصف بثبوت الحكم بدونه فى صورة
يشبه نفى العكس الذى قد مر انه لا يفيد عدم العلية فى مسئلة ان العكس ليس شرطا والحق انه
ليس نفى العكس وانما يكون اياه لو اريد به انه لو كان المحذوف علة لانتفى الحكم عند انتفائه
وانه غير مراد بل المراد انه لو كان المحذوف جزء العلة فالمستبقى جزء العلة ولو كان كذلك لما
استبقى كان المستبقى مستقلا بالحكم فى تلك الصورة وقد استقل والفرق بين المعنيين فى
غاية الظهور لكن هذا يشكل من وجه اخر وهو ان يقال لا بد من صورة يوجد فيها المستبقى بدون
المحذوف حتى يثبت كون الحكم معللا به وحده وح يستغنى به عن الاصل الاول وعن ابطال
وصف فيه مثاله اذا قال القوت بطل لان الملح ربوى وليس بقوت يقال له فقس ابتداء
على الملح سقط عنك مؤنة التعليل بالقوت وقد يقال ان هذا لا يستمر اذ ربما كان فى الملح
اوصاف ليست فى البر يحتاج فى ابطالها الى مثل ما يحتاج اليه من المؤنة فى البر او اكثر منه
الطريق الثانى فى الحذف ان يكون الوصف طرديا اى من جنس ما علم من الشارع الغاؤه
اما مطلقا اى فى جميع احكام الشرع كالاختلاف فى الطول والقصر فانه لم يعتبر فى القصاص

ولا الكفاءة ولا الارث ولا العتق ولا غيرها فلا يعلل به حكم اصلا واما بالنسبة الى ذلك
الحكم وان اعتبر فى غيره وذلك كالذكورة والانوثة فى احكام العتق فان الشارع
وان اعتبره فى الشهادة والقضاء وولاية النكاح والارث فقد علم انه الغاه فى احكام
العتق فلا يعلل به شئ من احكامه الطريق الثالث فى الحذف ان لا يظهر له وجه مناسبة
ولا يجب ظهور عدم المناسبة بدليل ويكفى للمناظر ان يقول بحثت فلم اجد له مناسبة ويصدق
فيه لانه عدل يخبر عما لا طريق الى معرفته الا خبره فان قال المعترض المستبقى ايضا كذلك
فلو اوجبنا على المستدل بيان المناسبة خرج عن السبر وصار اخالة ولا طريق الى
التحكم فلزم القول بالتعارض والمصير الى الترجيح ثم للمستدل ان يرجح سبره بموافقة
لتعدية الحكم او موافقة سبر المعترض لعدمها والتعدية اولى لتعميم الحكم وتكثير الفائدة
ودليل العمل آه   قد جر الكلام فى السبر الى اقامة الدليل على اعتبار السبر فى الشرع
وكونه دليلا على العلية فذكر معه غيره من المسالك كتخريج المناط وهو المناسبة وغيرها
كالشبه للشركة فى الحكم والدليل وتقريره ان يقال لا بد للحكم من علة لوجهين احدهما اجماع
الفقهاء على ذلك اما وجوبا كالمعتزلة او تفضلا كغيرهم ثانيهما قوله تعالى وما ارسلناك الا
رحمة للعالمين وظاهر الاية التعميم اى يفهم منه مراعاة مصالحهم فيما شرع لهم من الاحكام
كلها اذ لو ارسل بحكم لا مصلحة لهم فيه لكان ارسالا لغير الرحمة لانه تكليف بلا فائدة
فخالف ظاهر العموم ولو سلمنا ايضا قولنا لا بد للحكم من علة فالتعليل هو الغالب على احكام
الشرع وذلك لان تعقل المعنى ومعرفة انه مفض الى مصلحته اقرب الى الانقياد من التعبد

المحض فيكون افضى الى غرض الحكيم فالعلية والحكمة قد يظهر تا على حمل ما نحن فيه على كونه
معللا بمعنى معقول لان الحاق الفرد بالاعم الاغلب واختيار الحكيم الافضى الى مقصوده
هو الغالب على الظن ثم قال واذ قد بان ان هذا الحكم معلل فقد ثبت ظهور العلة
اى وقد حصل ظن العلية بما ذكرته من المسلك وقال في المناسب خاصة ولو سلم عدم
العلية والحكمة المذكورتين فقد ثبت ظهور هذه العلة بالمناسبة لانها بمجردها تغلب
ظن العلية كما سيأتى ثم قال في الجميع اى في المناسبة وغيرها واذ قد ثبت ظهورها وحصل
ظن عليتها صح اعتبارها والعمل بها للاجماع على وجوب العمل بالظن في علل الاحكام

الرابع المناسب آه   المسلك الرابع للعلية المناسبة ويسمى اخالة
لانه بالنظر اليه يخال انه علة اى يظن ويسمى تخريج المناط لانه ابداء مناط الحكم وحاصله
تعيين العلة في الاصل بمجرد ابداء المناسبة بينها وبين الحكم من ذات الاصل لا بنص
ولا بغيره كالاسكار للتحريم فان النظر في المسكر وحكمه ووصفه يعلم منه كون الاسكار مناسبا
لشرع التحريم وكالقتل العمد العدوان فانه بالنظر الى ذاته مناسب لشرع القصاص و
اعلم ان المناسب في الاصطلاح وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما
يصلح ان يكون مقصودا للعقلاء والمقصود اما حصول مصلحة او دفع مفسدة والمصلحة
اللذة ووسيلتها والمفسدة الالم ووسيلته وكلاهما نفسى وبدنى دنيوى واخروى لان العاقل
اذا خير اختار المصلحة ودفع المفسدة وما هو كذلك فانه يصلح مقصودا قطعا فان كان
الوصف الذى يحصل من ترتيب الحكم عليه المقصود خفيا او غير منضبط لم يعتبر لانه لا يعلم

فكيف يعلم به الحكم وهذا معنى قوله لان الغيب لا يعرف الغيب فالطريق ان يعتبر وصف ظاهر
منضبط يلازم ذلك الوصف فيوجد بوجوده ويعدم بعدمه سواء كانت الملازمة عقلية
ام لا فيجعل معرفا للحكم مثاله المشقة فانها مناسبة لترتيب الترخيص عليها لحصول المقصود
التخفيف ولا يمكن اعتبارها بنفسها لانها غير منضبطة لانها ذات مراتب تختلف بالاشخاص
والازمان ولا يناط الترخيص بالكل ولا يمتاز البعض بنفسه فنيط الترخص بما يلازمه
وهو السفر مثال اخر القتل العمد العدوان مناسب لشرع القصاص لكن وصف العمدية
خفى لان القصد وعدمه امر نفسى لا يدرك شئ منه فنيط القصاص بما يلازم العمدية من
افعال مخصوصة يقضى في العرف عليها بكونها عمدا كاستعمال الجارح في المقتل هذا وقد قال
ابو زيد المناسب ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول وهو قريب من الاول الا انه لا
يمكن اثباته في المناظرة اذ يقول الخصم لا يتلقاه عقلى بالقبول وتلقى عقلك له بالقبول لا يصير
حجة على وبه يقول ابو زيد بخلاف ما ذكرنا فانه يمكن اثباته   وقد يحصل المقصود آه
للمناسب تقسيمات باعتبار افضائه الى المقصود وباعتبار نفس المقصود و
باعتبار اعتبار الشارع وهذا هو الاول منها وحصول المقصود من شرع الحكم خمسة اقسام
الاول ان يحصل المقصود منه يقينا كالبيع للحل الثانى ان يحصل ظنا كالقصاص للانزجار
فان المقدمين اقل من الممتنعين وهذان مما لا ينكرهما احد الثالث ان يكون حصوله وعدم
حصوله متساويين كحد الخمر للزجر فان عدد الممتنع والمقدم متقارب الرابع ان يكون نفى
الحصول ارجح من الحصول كنكاح الآيسة لتحصيل غرض التناسل فان عدد من لا تنسل منهن

اكثر من عده من منسل وبهذا ان قد انكروا والمختار الجواز لنا البيع مظنة الحاجة الى المعاوضة
وقد اعتبروا وان انتفى الظن في بعض الصور بل شك فيها او ظن عدم الحاجة فان بيع
الشئ مع عدم ظن الحاجة الى عوضه لا يوجب بطلانه اجماعا وكذلك السفر مظنة للمشقة
وقد اعتبروا وان ظن عدم المشقة كما في الملك المترفه الذي يسار به على المحفة في اليوم
نصف فرسخ لا يصيبه نصب ولا ظمأ ولا مخمصة الخامس ان يكون المقصود فائتا بالكلية
مثاله جعل النكاح مظنة لحصول النطفة في الرحم فرتب عليه الحاق الولد بالاب فاذا
تزوج مشرقي بمغربية وقد علم قطعا عدم تلاقيهما فهل يلحق به وهو بالمشرق ولد تلده وهي
بالمغرب مع العلم بعدم حصول النطفة في رحمها قطعا مثال اخر جعل الاستبراء مظنة لبراءة
الرحم من النطفة ترتب عليه منع الوطء دونه فلو اشترى احد جارية ثم باعها من البائع
الاول في المجلس واشتراها منه وهما بمجلس العقد لم يغيبا فقد علم عدم وطء المشتري الاول
للجارية فهل يجب على المشتري الثاني وهو البائع الاول ان يستبرئها فمثل هذين اتفق
الجمهور على انه لا اعتبار ووجهه ظاهر وخالف في ذلك الحنفية نظرا الى ظاهر العلة
والمقاصد ضربان آه   هذا ثاني تقسيم المناسب وهو بحسب المقاصد
منه والمقاصد التي يشرع لها الاحكام ضربان ضروري وغير ضروري الضرب الاول ضروري
الضروري وهو قسمان ضروري في اصله ومكمل للضروري القسم الاول الضروري في اصله
وهي اعلى المراتب في افادة ظن الاعتبار كالخمسة الضرورية التي روعيت في كل ملة وهي
حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال فالدين بقتل الكفار والنفس بالقصاص

والعقل بحد المسكر والنسل بحد الزنا والمال بحد السارق والمحارب اي قاطع الطريق
نظرا الى قوله تع فيهم الذين يحاربون الله ورسوله القسم الثاني المكمل للضروري وذلك
كحد قليل المسكر وهو لا يزيل العقل وحفظ العقل حاصل بتحريم وانما حرم القليل للتتميم و
التكميل لان قليله يدعو الى كثيره بما يورث النفس من الطرب المطلوب زيادته بزيادة
سببه الى ان يسكر ومن حام حول الحمى اوشك ان يقع فيه الضرب الثاني غير الضروري
وهو ينقسم الى حاجي وغير حاجي القسم الاول وهو ايضا ينقسم الى قسمين حاجي في نفسه و
مكمل للحاجي مثال الحاجي في نفسه البيع والاجارة والقراض والمساقاة فان المعاوضة
وان ظننت انها ضرورية فكل واحد من هذه العقود ليس بحيث لو لم يشرع لادى الى فوات
شئ من الضرورات الخمس واعلم ان هذه ليست في مرتبة واحدة فان الحاجة تشتد و
تضعف وبعضها آكد من بعض وقد يكون بعضها ضروريا في بعض الصور كالاجارة في
تربية الطفل الذي لا ام له ترضعه وكشراء المطعوم والملبوس فانه ضروري من قبيل حفظ
النفس ولذلك لم تخل عنه شريعة وانما اطلقنا الحاجي عليها باعتبار الاغلب مثال المكمل
للحاجي كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل في الولي اذا زوج الصغيرة فان اصل المقصود
من شرع النكاح وان كان حاصلا بدونها لكنه اشد افضاء الى دوام النكاح وهو من
مكملات مقصود النكاح القسم الثاني غير الحاجي وهو ما لا حاجة اليه لكن فيه تحسين و
تزيين وسلوك منهج احسن من منهج كسلب العبد اهلية الشهادة وان كان ذا دين
وعدالة يغلب ان ظن صدقه ولو جعل له اهلية الشهادة لحصل مصلحة مثال ما يحصل في الحر

ولم يكن له مفسدة اصلا لكنه سلب في ذلك لنقصه عن المناصب الشريفة ليكون الجرى على ما
الف من محاسن العادات ان يعتبر في المناصب المناسبة فان السيد اذا كان له
عبدان وفضايل واخره ونه فيها يستحسن عرفا ان يفوض العمل اليهما بحسب فضيلتهما فيجعل
الافضل للافضل وان كان كل منهما يمكنه القيام بما يقوم به الاخر   المختار انخرام المناسبة
آه   قد اختلف في الحكم اذا ثبت لوصف مصلحي على وجه يلزم منه وجود مفسدة
مساوية للمصلحة او راجحة عليها هل ينخرم المناسبة ام لا والمختار انخرامها لنا ان العقل قاض
بانه لا مصلحة مع مفسدة تساويها او يزيد عليها ومن قال للعاقل بع هذا بربح مثل ما تخسر
او اقل منه لم يقبل وعلل بانه لا ربح ولو فعل لعد خارجا عن تصرفات العقلاء قالوا الصلوة
في الدار المغصوبة بعض صحتها مصلحة فيها وحرمتها مفسدة فيها والمصلحة لا تزيد على المفسدة
والا لما حرمت فيجب كون المفسدة تساويها او تزيد عليها فلو انخرمت المناسبة بذلك لما
صحت الصلوات وقد صحت الجواب الكلام في مصلحة ومفسدة لشيء واحد ومفسدة الغصب
لم تنشأ من الصلوة فانه لو شغل المكان من غير ان يصلي لاثم وكذلك مصلحة الصلوة لم تنشأ
من الغصب فانه لو ادى في غير المغصوب لصحت والدليل على انهما لم تنشأ احدهما من شيء احد
انا لو فرضناهما ناشئين من نفس الصلوة لوجب ان لا تصح قطعا كما في صوم يوم العيد
وذلك لتعارض الداعي الى الامر بها والصارف عنه مع المساواة او رجحان الصارف
والامر عند ذلك مع انخرمت المناسبة ام لا اذ لا نزاع في بطلان حكمها واذا عرفت ان
لا بد من رجحان المصلحة على المفسدة عند تعارضهما فللترجيح طرق فيها تفصيلية تختلف

باختلاف المسايل وبينها من خصوصياتها ومنها طريق اجمالي شامل لجميع المسايل وهو انه
لو لم يقدر رجحان المصلحة على المفسدة في محل النزاع لزم ان يكون الحكم قد ثبت فيه لا لمصلحة
وهو التعبد وقد ابطلناه   والمناسب آه   هذا هو التقسيم الثالث وهو بحسب
اعتبار الشارع والمناسب بهذا الاعتبار اربعة اقسام موثر وملايم وغريب ومرسل وذلك
لانه اما معتبر شرعا او لا اما المعتبر فاما ان ثبت اعتباره بنص او باجماع او لا بل بترتب الحكم على
وفقه وهو ثبوت الحكم معه في المحل فان ثبت بنص او اجماع فهو المؤثر وان ثبت لا بهما بل
بترتب الحكم على وفقه فقط فذلك لا يخ اما ان ثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم او
جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم او لا فان ثبت فهو الملايم وان لم يثبت فهو الغريب
واما غير المعتبر لا بنص واجماع ولا بترتب الحكم على وفقه فهو المرسل وينقسم الى ما علم الغاؤه والى
ما لم يعلم الغاؤه والثاني ينقسم الى ملايم قد علم اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم
او جنسه في جنس الحكم والى ما لم يعلم منه ذلك وهو الغريب فان كان غريبا او علم الغاؤه
فمردود اتفاقا وان كان ملايما فقد صرح الامام والغزالي رحمهما الله بقبوله وقد ذكر انه مروي
عن الشافعي ومالك رحمهما الله والمختار انه مردود وقد شرط الغزالي في قبوله شروطا ثلثة
ان يكون ضرورية لا حاجية وقطعية لا ظنية وكلية لا جزئية اي مختصة بشخص مثاله ان تترس
الكفار الصايلون باسارى المسلمين اذا علم انهم ان لم نرمهم استاصلوا المسلمين المتترس
بهم وغيرهم وان رموا اندفع قطعا بخلاف اهل قلعة تترسوا بمسلمين فان فتحها ليس في محل الضرورة
وكذا رمي بعض المسلمين من السفينة في البحر لنجاة بعض وكذا اذا خيف الاستيصال توهما

لا تثنيا   فالاول آه   هذه امثلة اقسام المناسب اما اقسام الملائم الثلثة
فمثال الاول وهو تأثير عين الوصف في جنس الحكم ما يقال يثبت للاب ولاية النكاح على
الصغيرة كما ثبت له عليها ولاية المال بجامع الصغر فالوصف الصغر وهو امر واحد والحكم
الولاية وهو جنس يجمع ولاية النكاح وولاية المال وهما نوعان من التصرف وعين الصغر
معتبر في جنس الولاية بالاجماع مثال الثاني وهو اعتبار جنس الوصف في عين الحكم ان
يقال الجمع جائز في الحضر مع المطر قياسا على السفر بجامع الحرج فالحكم رخصة الجمع وهو واحد
والوصف الحرج وهو جنس يجمع الحاصل بالسفر وهو خوف الضلال والانقطاع وبالمطر
وهو التأذي به وهما نوعان مختلفان وقد اعتبر جنس الحرج في عين رخصة الجمع مثال
الثالث وهو اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم ان يقال يجب القصاص في القتل بالمثقل
قياسا على القتل بالمحدد بجامع كونهما جناية عمد عدوان فالحكم مطلق القصاص وهو جنس
يجمع القصاص في النفس وفي الاطراف وغيرها من القوى والوصف جناية العمد العدوان
وانه جنس يجمع الجناية في النفس وفي الاطراف وفي المال وقد اعتبر جنس الجناية في جنس
القصاص فهذه امثلة المناسب الملائم واما المناسب الغريب فمثاله ان يقال في البات
في المرض وهو من يطلق امرأته طلاقا بائنا في مرض موته لئلا ترثه عارض بنقيض مقصوده
فيحكم بارثها قياسا على القاتل حيث عورض بنقيض مقصوده وهو ان يرثه فحكم بعدم
ارثه والجامع بينهما كونهما فعلا محرما لغرض فاسد فهذا له وجه مناسبة وفي ترتب الحكم عليه
تحصيل مصلحة وهو نهيهما عن الفعل الحرام لكن لم يشهد له اصل بالاعتبار بنص واجماع

مثال آخر تقديري وذلك لان المثال لا يراد بنفسه ولكن للتفهيم ان يقال يحرم النبيذ قياسا
على الخمر بجامع الاسكار على تقدير عدم النص بالتعليل فيه لان الاسكار مناسب للتحريم
حفظا للعقل وعلم ان الشارع لم يعتبر عينه في جنس التحريم ولا جنسه في عين التحريم ولا جنسه
في جنس التحريم فلو لم يدل النص وهو قوله كل مسكر حرام بالايماء على اعتبار عينه في عينه لكان
غريبا واما الذي يثبت الغاؤه فكايجاب صيام شهرين ابتداء قبل العجز عن الاعتاق في كفارة
الظهار بالنسبة الى من يسهل عليه الاعتاق دون الصيام فانه مناسب لحصول المقصود
الزجر لكن علم عدم اعتبار الشارع له فلا يجوز وقد روي ان بعض العلماء قال لبعض الملوك
وقد جامع في نهار رمضان صم شهرين متتابعين فانكر عليه فقال لو امرته باعتاق رقبة لسهل
عليه بذل ماله في شهوة فرجه فلم يرتدع واعلم ان المؤثر اذا لم يعتبر جنسه في جنس الحكم
كالاسكار في الحرمة فقد شذ ابو زيد منفردا بعدم اعتباره ونقض انا اذا علمنا من احد انه
اذا شتم شتم ثم شتمه زيد غلب على ظننا انه يشتمه ولو لم يعلم انه يقابل الاساءة بالاساءة
في موضع آخر حتى لو ضرب يضرب ولا شك انا اذا علمنا ذلك في صور اخر من جنسه كان
الظن اقوى لكنه ليس شرطا في حصول اصل الظن   وبقي عليه الشبه آه
قد عد من مسالك العلية الشبه وحقيقة الشبه ان الوصف اما ان يعلم مناسبته بالنظر
اليه اولا والاول المناسب والثاني اما ان يكون مما اعتبره الشرع في بعض الاحكام
والتفت اليه اولا والاول الشبه والثاني الطرد وعليه الشبه بقيت لجميع المسالك من
الاجماع والنص والسبر وهل يثبت بمجرد المناسب وهو تخريج المناط فيه نظر اذ يرجع الى

المناسب ومن اجل انه لا يعتبر مجرد المناسبة قيل في تعريف الشبه تارة هو الذي لا
يثبت مناسبته الا بدليل وقيل تارة هو ما يوهم المناسبة وليس بمناسب وهو يشبه الطردي
من حيث انه غير مناسب ويشبه المناسب من حيث التفات الشرع اليه ويتميز عن
الطردي بان الطردي وجوده كالعدم كما يقال الخل لا يبنى عليه القنطرة او لا يصاد منه
السمك فلا يزيل الخبث كالمرق فان ذلك مما الغاه الشارع قطعا بخلاف المذكور اولا لانه
فانه اعتبر في بعض الاحكام ويتميز عن المناسب الذاتي بان المناسب مناسبته عقلية
وان لم يرد الشرع كالاسكار للتحريم فان كونه مزيلا للعقل الضروري للانسان وكونه مناسبا
للمنع منه مما لا يحتاج في العلم به الى ورود الشرع مثال الشبه ان يقال في ازالة الخبث
هي طهارة تراد للصلوة فيتعين الماء كطهارة الحدث فان المناسبة من كونها طهارة تراد
للصلوة ومن تعين الماء غير ظاهر لكن اذا اجتمعت اوصاف منها ما اعتبره الشارع
ومنها ما لم يعتبره كان الغاء ما لم يعتبره وخلو عن المصلحة بخلاف ما اعتبره اقرب فيتوهم
انه مناسب وان فيه مصلحة وقد اعتبرها حيث اعتبرها كذلك في اعتبار الشارع للطهارة بالماء
وهو الوضوء في مس المصحف وفي الصلوة وفي الطواف يوهم مناسبته فيصدق عليه حد الشبه
هذا وقد احتج المراد للشبه بانه اما ان يكون مناسبا او لا يكون والاول مجمع على قبوله والثاني
هو الوصف الطردي وهو مجمع على رده فيتعين منها لا يكون شبها لان الشبه مختلف فيه اجماعا
الجواب نختار انه مناسب قوله فيكون مجمعا على قبوله قلنا ممنوع اذا كان مناسبا بالذات او اعم
الاول مسلم والثاني ممنوع فان الاجماع ما انعقد الا في المناسب بالذات فانه الذي يعني بالمناسب

هذا اطلاقه سلمنا انه ليس بمناسب قوله فيكون طردا قلنا لا نم بل لا يكون مناسبا ولا طردا
بل واسطة بينهما يتميز عن كل بما ذكرنا واعلم ان الشبه يقال لمعنى اخر وهو الوصف المجامع
لاخر اذا تردد به الفرع بين اصلين فالاشبه منهما هو الشبه كالنفسية والمالية في العبد
المقتول فانه يتردد بها بين الحر والفرس وهو بالحر اشبه اذ مشاركته له في الاحكام و
الاوصاف اكثر وحاصله تعارض مناسبين رجح احدهما وليس من الشبه المقصود في
شيء اوردناه لتأمن الغلط الناشئ من الاشتراك

الطرد والعكس آه

الطرد والعكس هو ان يكون الوصف بحيث يوجد الحكم بوجوده ويعدم بعدمه وهو المسمى
بالدوران وقد اختلف في افادته للعلية اي دلالته عليها على مذاهب اولها وعليه الاكثر
يفيد بمجرده ظنا ثانيها يفيد قطعا ثالثها وهو المختار لا يفيد قطعا ولا ظنا لنا الوصف المتصف
بالطرد والعكس انما يكون مجردا اذا خلا عن السبر وهو اخذ غيره معه وابطاله وعن ان الاصل
عدم غيره من غير الالتفات الى غير منبع معه او غيره كل من مناسبة او شبه ولا شك انه اذا
خلا عن هذه الاشياء فكما يجوز كونه علة يجوز كونه ملازما للعلة كالرائحة المخصوصة الملازمة للمسكر
فانها تعدم في العصير قبل الاسكار وتوجد معه وتزول بزواله ومع ذلك فليس بعلة قطعا
ومع قيام هذا الاحتمال فلا يحصل القطع بالعلية ولا ظنها ويكون الحكم بعليته تحكما محضا اللهم
الا بالالتفات الى نفي وصف غيره بالاصل او بالسبر فيخرج عن المباحث وقد يقال المبحث
ان اردت بالجواز تساوي الطرفين منع وان اردت به عدم الامتناع لم ينافي الظن
وقد استدل الغزالي على انه لا يفيد العلية بان المقتضي لعلية الوصف ح اما الاطراد

وحده او مع قيد الانعكاس وكلاهما باطل اما الاول فلان الاطراد حاصله انه لا يوجد في صورة
بدون الحكم ووجوده بدون الحكم هو النقض فيكون الاطراد هو السلامة عن النقض و
النقض احد مفسدات العلة والسلامة عن مفسد واحد لا يوجب انتفاء كل مفسد ولا يبلغ
الفساد الا به سلمنا لكن انتفاء كل مفسد لا يكفي في الصحة فلا بد من مقتض للصحة من علة
وذلك ان عدم المانع وحده لا يصلح علة مقتضية فلا يكون كافيا في تصحيح العلية وجعله صالحا
للتعليل به وهو المطلوب واما الثاني فلان الانعكاس لو كان شرطا في صحة العلية لكان شرطا
في العلية وقد علمت فيما مر انه ليس بشرط الجواب لا نم ان المعتبر اما الاطراد وحده او
مع قيد الانعكاس ولم لا يجوز ان يكون للهيئة الاجتماعية منهما اثر كما في اجزاء العلة المركبة
فان كل واحد لا يصلح ويحصل من اجتماعها مجموع هو العلة وقد استدل عليه بان الدوران
ثابت في المتضايفين ولا علية ولو افاد العلية لثبتت مع ثبوته الجواب منع الملازمة لان
دلالته ظنية فيجوز التخلف بدليل خاص مانع يمنع عنه وذلك لا يقدح في الدلالة الظنية غايته
ان قاطعا عارض ظنيا فيبطل اثره فيعمل به في غير ذلك الموضع قالوا اذا وجد الدوران ولا
مانع من العلية من معية كما في المتضايفين او تأخر كما في المعلول او غيرهما كما في الشرط المساوي
حصل العلم بالعلية او الظن بها وذلك مما يقضي به العادة وتحقيقه انه اذا دعي الانسان باسم
مغضب فغضب ثم ترك فلم يغضب وتكرر ذلك مرة بعد اخرى علم بالضرورة انه سبب الغضب
حتى ان من لا يتأتى منه النظر كالاطفال يعلمون ذلك ويتبعونه في الدروب يقصدون
اغضابه فيدعونه به ولولا انه ضروري لما علموه الجواب محل النزاع ليس هو حصول العلم به بل

حصول العلم به بمجرده وذلك فيما ذكرتم من المثال ممنوع اذ لولا ظهور انتفاء غير ذلك اما بانه
بحث عنه فلم يوجد واما بان الاصل عدمه لما ظن وتحقيقه ان كل واحد مما ذكرنا طريق مستقل
لكنه يفيد ظنا ضعيفا فاذا انضم اليه الدوران قوي الظن واما العلم فكلا والظن بمجرده ثم
لا قويا ولا ضعيفا ولا يلزم من افادة الشيء تقوية الظن الحاصل بغيره وافادته للظن بمجرده
وقد يقال بان هذا انكار للضروري وقدح في جميع التجربيات فان الاطفال يقطعون به
من غير استدلال بما ذكرتم   والقياس آه   ملحقه القسمة باعتبارين باعتبار
القوة وباعتبار العلة الاول باعتبار القوة وهو اما جلي واما خفي فالجلي ما علم فيه نفي الفارق
بين الاصل والفرع قطعا مثاله قياس الامة في احكام العتق كالتقويم على معتق الشقص
فانا نعلم قطعا ان الذكورة والانوثة فيهما مما لم يعتبره الشارع وان لا فارق الا ذلك والخفي
بخلافه وهو ما يكون نفي الفارق مظنونا كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة اذ لا يمتنع ان يكون
خصوصية الخمر معتبرة ولذلك اختلف فيه الثاني باعتبار العلة وهو قياس علة وقياس دلالة
وقياس في معنى الاصل فالاول وهو قياس العلة ما صرح فيه بالعلة كما يقال في النبيذ مسكر
فيحرم كما في الخمر الثاني وهو قياس الدلالة ان لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل
في قياس النبيذ على الخمر برائحة المشتد وحاصله اثبات حكم في الفرع وهو حكم اخر يوجبهما علة
واحدة في الاصل يثبت هذا الحكم في الفرع لثبوت الاخر فيه وهو ملازم له فيكون قد جمع باحد
موجبي العلة في الاصل لوجوده في الفرع بين الاصل والفرع في الموجب الاخر لملازمته الاخر
له ويرجع الى الاستدلال باحد الموجبين على العلة وبالعلة على الموجب الاخر لكن يكتفى بذكر موجب

العله عن التصريح بها مثاله ان يقال نقطع الجماعه بالواحد اذا اشتركوا فى قطع يده كما يقتل
الجماعه بالواحد اذا اشتركوا فى قتله والجامع وجوب الديه عليهما فى الصورتين وذلك لان
الديه والقصاص موجبان للجنايه لحكمة الزجر فى الاصل وقد وجد فى القطع احدهما وهو الديه
فيوجد الاخر وهو القصاص عليهم لانهما متلازمان نظرا الى اتحاد علتهما وحكمتهما الثالث وهو
القياس فى معنى الاصل ان يجمع بنفى الفارق ويسمى تنقيح المناط مثاله قصه الاعرابى ينفى كونه اعرابيا
فيلحق به الزنجى والهندى وبنفى كون المحل اهلا موجب الكفاره فى الزنا وبنفى كونه رمضان
تلك السنه فيلحق به الرمضانات الاخر وكذلك اذا نفى الحنفى كون الافساد بالوقاع فيلحق به
المفسد بالاكل عمدا   مسئله يجوز التعبد آه   التعبد بالقياس هو ان يوجب الشارع
العمل بموجبه وهو اما ان يكون ممتنعا عقلا او جايزا او واجبا وقد قال بكل واحد منها قايل فعندنا
يجوز وعند الشيعه والنظام وبعض المعتزله يمتنع وعند القفال وابى الحسين البصرى يجب
لنا القطع بالجواز لانه لو فرض ان يقول الشارع اذا وجدت مشاركة فرع الاصل فى علة
حكمه فاثبت فيه حكمه واعمل به ايها المجتهد لم يلزم منه محال لا لنفسه ولا لغيره وايضا لو لم يجز لم يقع
وقد وقع كما سياتى قالوا اولا القياس طريق لا يؤمن فيه الخطا وهو ممكن ولا شك ان العقل
مانع من سلوك طريق لا يؤمن فيه الخطا ولا نعنى بعدم جوازه عقلا الا ذلك الجواب لا نم ان
منع العقل مما لا يؤمن فيه الغلط احالة له وايجاب لنفيه بل معناه انه مرجح للترك عليه والمدعى
هو الاحاله فهو ليس الا فى محل النزاع ثم ان مثله لا يمنع التعبد به شرعا ولو سلم ان منعه عنه احالة
لذلك فى الجمله فلا نم ان منعه ثابت فى جميع الصور فانه يختص بما لا يغلب فيه جانب الصواب واما

اذا ظن الصواب وكان الخطا مرجوحا فلا يمنع فان المظان الاكثريه لا تترك بالاحتمالات
الاقليه والا لتعطلت الاسباب الدنيويه والاخرويه اذ ما من سبب من الاسباب الا
ويجرى فيه ذلك ويجوز تخلف الاثر عنه والتضرر به فان الثانى لا يزرع لظن ان ياخذ
الريع والتاجر لا يسافر وهو جازم بان يربح والمتعلم لا يتعب فى تعلمه وهو يقطع بانه يعلم و
يتم على ما يتعلم له الى غير ذلك بل العقل يوجب العمل عند ظن الصواب وان امكن الخطا
تحصيلا للمصالح لا يحصل الا به على ما لا يخفى فى تتبع موارد الشرع ومن طلب الجزم فى التكاليف
عطل اكثرها قالوا ثانيا لا يجوز العقل ورود الشرع بالعمل بالظن لما قد علم منه انه ورد بمخالفه
الظن وكيف الجمع بين ايجاب الموافقه والمخالفه وبيان ذلك بثلثه امثله الاول الحكم بالشاهد
الواحد ان افاد الظن القوى لكونه صديقا او للقراين الثانى شهاده العبيد وان كثروا
وعلم انهم ديّنون عدول فى الغايه من التقوى حتى يقوى الظن بشهادتهم الثالث رضيعة
فى عشر اجنبيات فان كل واحده على التعين يظن كونها غير الرضيعه لتحققه على تسع تقادير
ولا يتحقق خلافه الا على تقدير واحد ومع ذلك يامرنا بمخالفه الظن فيحرم التزوج بها الجواب
لا نم انه علم وروده بمخالفه الظن بل المعلوم خلافه وهو وروده بمتابعه الظن كما فى خبر الواحد
وفى ظاهر الكتاب وفى الشهادات المختلفه المراتب من شهاده اربعه ورجلين ورجل
وامراتين ورجل وغيرها كظاهر السنه واعتبار القيم واخبار النساء فى الحيض والطهر فى
غشيانهن وما ذكرتموه انما منع فيه عن اتباع الظن لمانع خاص وتحقيقه ان مراتب الظنون
وحصولها باسبابها بحسب الوقايع وما يمكن تحصيله من مراتبه فى القضايا وما لا يمكن او عبث

بحسب امكان الاقوى وعدمه او غير ذلك مما يخالف اختلافا عظيما وكانت خفية غير منضبطة
بنفسها فنيطت بمظان ظاهرة منضبطة وكان ما ذكر بعضا لمجرد الحكمة التي سميناه كسرا
وقد علمت انه لا يضر   النظام آه   قالوا ثانيا وهو مما اختص النظام من الادلة
باختراعه قال قد ثبت من الشارع الفرق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات واذا
ثبت ذلك استحال التعبد بالقياس اما الفرق بين المتماثلات فمنه ايجاب الغسل وغيره
من منع قراءة القران ومسه ومكث المسجد بخروج المني دون البول مع تماثلهما في الاستقذار
والفضلة ومنه ايجاب الغسل من بول الصبية دون الصبي اذ اكتفى فيه بالنضح ومنه
قطع سارق القليل دون غاصب الكثير ومنه ايجاب الجلد بنسبة الزنا الى الشخص دون
نسبة القتل والكفر اليه ومنه ثبوت القتل بشاهدين دون الزنا ومنه الفرق بين عدتي
الطلاق والوفاة فالاولى ثلثة اشهر والثانية اربعة اشهر وعشرا واما الجمع بين المختلفات
فمنه التسوية بين قتل الصيد عمدا وخطأ في الفداء في الاحرام ومنه التسوية بين الزنا والردة
في القتل ومنه تسوية القاتل خطأ والواطي في الصوم والمظاهر عن امرأته في ايجاب الكفارة
عليهم واما انه اذا ثبت ذلك استحال التعبد بالقياس فلان معنى القياس وحقيقته عند ذلك
هو الجمع بين المماثلات والفرق بين المختلفات الجواب منع الثانية فان ذلك لا يمنع جواز
التعبد بالقياس اما الفرق بين المماثلات فان المماثلات انما يجب اشتراكها في الحكم اذا
كان ما به الاشتراك يصلح علة للحكم ليصلح جامعا ولا يكون له معارض في الاصل هو المقتضي
للحكم دون هذا ولا معارض في الفرع اقوى يقتضي خلاف ذلك الحكم وشيء من ذلك غير معلوم

فيما ذكر من الصور لجواز عدم صلاحية ما توهم جامعا لكونه جامعا او وجود المعارض
له اما في الاصل او في الفرع واما الجمع بين المختلفات فلجواز اشتراك المختلفات في معنى
جامع هو العلة للحكم في الكل فان المختلفات لا تمتنع اشتراكها في صفات ثبوتية واحكام و
ايضا فيجوز اختصاص كل بعلة تقتضي حكم المخالف الآخر فان العلل المختلفة لا تمتنع ان توجب
في المحال المختلفة حكما واحدا قالوا رابعا القياس منصوص مفض الى الاختلاف وكل ما
يفضي الى الاختلاف مردود اما الاولى فللاختلاف للاصول والقرائح والانظار كما هو الواقع
في الواقع واما الثانية فلقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا
في معرض المدح بعدم الاختلاف الموجب للردود ل على ان ما من عند الله لا يوجد فيه
اختلاف فما يوجد فيه اختلاف لا يكون من عند الله فحكم القياس لاختلاف الكثير فيه لا يكون
من عند الله وكل حكم لا يكون من عند الله فهو مردود اجماعا وفي الاية ايضا اشارة الى
المقدمة الاولى الجواب ان الاختلاف الممنوع في الاية عما من عند الله انما هو التناقض
والاضطراب في النظم المخل بالبلاغة التي لاجلها وقع التحدي والالزام بكونه من عند الله
لا الاختلاف في الاحكام الشرعية فانه واقع قطعا ولا يمكن انكاره قالوا خامسا لو جاز
الاجتهاد بالقياس فاما ان يكون كل مجتهد مصيبا او يكون المصيب واحدا لا جائز ان
يكون كل مجتهد مصيبا لان حكم احدهما نقيض حكم الآخر فيلزم ان يكون الشيء ونقيضه
حقا معا وانه محال ولا جائز ان يكون المصيب واحدا لان تصويب احد الظنين مع استوائهما
تحكم محض وانه غير جائز شرعا الجواب ولا النقض بسائر الظواهر اذ الاجتهاد لا يختص

بالقياس وثانيا بان نختار ان كل مجتهد مصيب قولك فيكون الشيء ونقيضه حقا معا قلنا
مم فان النقيضين شرطها الاتحاد في الامور التي عدت في موضعها ولم توجد ههنا لان كل
مجتهد حكمه ثابت بالنسبة اليه والى مقلده دون غيرهم وثالثا بان نختار ان المصيب واحد
قولك انه تحكم قلنا مم وانما يلزم لو صوبنا ظنا معينا وخطأنا ظنا معينا واما اذا اطلقنا احد الظنين
لا بعينه ولا ندري ايهما هو كان جائزا ولا تحكم فيه قالوا ثالثا حكم الله في الواقعة المعينة
بالوجوب او بالحرمة من الممكنات فلا نعلم بدليل العقل بل بدليل السمع ولا طريق اليه الا
باخبار المبلغ وذلك بغير التوقيف يدل على جبره منه ح لانه تكليف الغافل واذا حصل التوقيف
فلا معنى للقياس الجواب انما يكون ذلك اذا لم يكن القياس نوعا من التوقيف بان شرعه
الله ونصبه للحكم وتعبد المكلفين باتباعه وهو اول المسئلة قالوا رابعا القياس يفضي الى
التناقض الباطل فيكون باطلا بيانه انه لا يبعد في ان يتعارض علتان يقتضي كل نقيض
حكم الاخرى بحسب اعتبارهما واثبات حكمهما لانه المفروض فيلزم التناقض الجواب
هذا الغرض اما في قياس واحد او في المتعدد فان كان القياس واحدا رجح بطريق من
طرق الترجيح وسيأتي فان لم يتعذر فاما ان يتوقف فلا يعمل بهما كان لا دليل لان شرط
ثبوت حكمه عدم المعارض المقاوم وبه قال كثير من الفقهاء واما ان يتخير فيعمل بايهما شاء
وهو قول الشافعي واحمد رحمهما الله وان تعدد فعدم التناقض واضح مما مر اذ يعمل كل
بقياسه فلا يتحد متعلقاهما هذه دلائل المانع للقياس واما الموجب عقلا فقال الاحكام
لا نهاية لها والنص لا يفي بها فيقضي العقل بوجوب التعبد بالقياس لئلا يخلو الوقائع عن

الاحكام الجواب بعد تسليم وجوب ان يكون لكل واقعة حكم ملوان الذي لا يتناهى الجزئيات
لا الاجناس ويجوز التنصيص على الاجناس كلها بعمومات متناولة جزئياتها حين تنقح الاحكام
مثلها كلها مثل كل مسكر حرام وكل مطعوم ربوي وكل ذي ناب حرام الى غير ذلك
مسئلة القايلون آه القايلون بجواز التعبد بالقياس كلهم قايلون بوقوع
التعبد به الا داود الظاهري والقاساني والنهرواني والقايلون بالوقوع اختلفوا
في ثبوته بدليل السمع او بدليل العقل فالاكثر على انه بدليل السمع ثم اختلف هؤلاء في ان دليل
من السمع قطعي او ظني فالاكثر على انه قطعي خلافا لابي الحسين فانه عنده ظني لنا انه ثبت
بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة انهم عملوا بالقياس عند عدم النص والعادة تقضي ان
ان اجماع مثلهم في مثله لا يكون الا عن قاطع فيوجد قاطع على حجيته قطعا وما كان كذلك فهو
حجة قطعا فالقياس حجة قطعا فان قيل لا نم التواتر في عملهم لان جميع ما يذكرونه اخبار
احاد قلنا القدر المشترك وهو ان الصحابة كانوا يعملون بالقياس قد تواتر وان كانت
التفاصيل احادا وبذلك يتم مقصودنا ولنا ايضا ان عملهم بالقياس تكرر وشاع ولم ينكر
عليهم احد والعادة تقضي بان السكوت في مثله من الاصول العامة الدايمة الاثر وفاق
ووفاقهم حجة قاطعة ولنفصل ما اجملنا في الدليلين عدة صور على ما عمل الصحابة
فيه بالقياس فمن ذلك رجوع الصحابة الى ابي بكر رض في قتال بني حنيفة على اخذ الزكوة
ماذا ترى فيه بالاجتهاد وكانوا مختلفين فيه فمنهم من يرى المسالمة لقرب موت رسول
الله وانكسار في المسلمين حصل بسببه ومنهم من يرى القتال كيلا ترك الصلوة ليلا

بحيث منهم بالضعف والانكسار بقطع نفيهم وكان ممن يرى القتال ابو بكر فسعوا اجتهاده
قال الآمدي فقاسوا خليفة رسول الله على رسول الله في وجوب اخذ الزكوة لارباب
المصارف ومن ذلك ان ابا بكر ورث ام الام دون ام الاب فقال له بعض الانصار
تركت التي لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت لان ابن الابن عصبة وابن
البنت لا يرث وحاصله ان بنت الابن ادب فهي احق بالارث فرجع الى التشريك بينهما في
السدس ومن ذلك ان عمر ورث المبتوتة بالراي وهي المطلقة ثلاثا في مرض الموت
ومن ذلك ان عمر شك في قتل الجماعة بالواحد فقال علي ارايت لو اشترك نفر في سرقة
اكنت تقطعهم فقال نعم قال فكذا هاهنا فرجع الى قول علي وحكم بالقتل ومن ذلك ميراث الجد
فبعضهم يلحقه بالاخ فيشركه في الارث وبعضهم يلحقه بالاب فيحجب الاخ به وذلك كثير جدا
لا يحصى كثرة ولسنا هاهنا لاحصائها بل للتفهيم والتعليم ويكفينا هذا القدر والاحالة الى المطولات
وكتب السير فان قيل الدليل فاسد الوضع فان هذه المسئلة قطعية ولا بد فيها من دليل
قطعي وما ذكر من اخبار الآحاد لو صحت فغايتها الظن سلمنا صحة وضعها لكن لا نسلم دلالتها
فانها لا تدل على العمل بالقياسات المذكورة ولعل العمل فيما ذكر من الصور بغيرها وكان لاجتهاد
في دلالات النصوص كحملها كحمل المطلق على المقيد والعام على الخاص واثبات المفهوم
ودلالة الايماء وتنقيح المناط ونحوها مما يتعلق بالدلالة اللفظية سلمنا دلالتها على عملهم لكن
لا نسلم دلالة عملهم على وجوب العمل لان العاملين به بعض الصحابة فلا يكون فعلهم دليلا سلمنا
ان فعلهم دليل ولكن ذلك اذا لم يكن نكير ولا نسلم نفي الانكار وغايته عدم الوجدان ولا

يدل على عدم الوجود سلمنا عدم الانكار ظاهرا لكنه لا يدل على الموافقة اذ لعلهم انكروا
باطنا ولم يظهر والمانع في الاجماع السكوتي من الاسباب الداعية الى السكوت سلمنا
دلالة عملهم بها على كونها حجة لكنها اقيسة مخصوصة فمن اين يلزم مدعاكم وهو وجوب العمل
بكل قياس ولا سبيل الى التعميم الا القياس وفيه المصادرة على المطلوب الجواب عن الاول
وهو قولهم احاد في قطعي انها وان كانت احادا فمجموعها قدر مشترك وهو العمل بالقياس و
ذلك متواتر وانه يكفينا ولا يضر عدم تواتر كل واحد كما في شجاعة علي وكانا خصه بالذكر
الزاما للشيعة ولو ذكر سخاوة حاتم وشجاعة عنترة فربما منعوه عنادا او لجاجا وعن الثاني
وهو قولهم لعل عملهم بغيرها انا نعلم من سياقها قطعا ان العمل بها كما في ساير التحريات وعن
الثالث وهو قولهم هم بعض الصحابة ان ذلك لا يقدح في الاتفاق وانه اذا تكرر وشاع
ولم ينكر عليهم فالعادة تقضي بالموافقة استدلالا بعلمهم وسكوت الآخرين مع التكرر والشيوع
وانه في قصة معينة يدل بطريق عادي على الاتفاق وعن الرابع وهو منع عدم الانكار
انه لو انكر لنقل عادة لانه مما تتوفر الدواعي على نقله لكونه اصلا مما يعم به البلوى فان قيل
فقد نقل ذم الراي عن عثمان وعلي وابن عمر وابن مسعود رضي الله عنهم قلنا ذلك للراي
في مقابلة النص او الذي يعدم فيه شرط فان عدم الذم في الصور الغير المحصورة مقطوع
به وعن الخامس وهو قولهم عدم الانكار لا يدل على الوفاق ما سبق في الجواب عن
الثالث وهو ان استدلالنا بعدم الانكار مع الشيوع والتكرار وانه يدل وعن السادس
وهو قولهم انها اقيسة مخصوصة ان العلم القطعي حاصل بان العمل بها كان لظهورها لا لخصوصها

كساير الظواهر التى عملوا بها من الكتاب و السنه فانه وان كان الاحتمال منعقدا فى
عملهم بخصوصياتها فانا نعلم قطعا ان العمل بها لظهورها ولانهم كانوا يوجبون العمل بكل
ظ وما كانوا يجتهدون الا لتحصيل الظن استدل آه ما ذكرناه هو الدليل
الصحيح على التعبد بالقياس وللقوم فيه دلايل اخر استدل عليه بما تواتر معناه وان كان
التفاصيل احادا من ذكر النبى صلعم العلل فى الاحكام ليبنى عليها فى غير تلك المحال وذلك
معنى القياس ولولا التعبد به لما افاد ذلك نحو ارايت لو كان على ابيك دين اينقص
الرطب فانهم يحشرون انها من الطوافين فانه لا يدرى اين باتت يده وفى الصيد وقع
فى الماء لا تاكل منه فلعل الماء اعان على قتله وهذا الاستدلال ليس بشئ فى الدلالة على
المقصود فانه يمنع ان المقصود من ذكرها ان يقاس عليها لانه امر خفى ولعله لتعلم حكمتها
ولذلك جاء النص بالعلل القاصره وكانه بالنسبة الى من يمنع القياس المنصوص العلة
مصادرة على المطلوب وبالقياس الى غيرهم نصب للدليل فى غير محل النزاع واستدل ايضا
بالحاق كل زان بماعز فى وجوب الرجم بجامع الزنا وذلك دليل الوقوع ورده بان
ذلك الالحاق منهم لا يكون بالقياس بل لقوله عم حكمى على الواحد حكمى على الجماعة او للاجماع
واستدل بمثل قوله تع فاعتبروا يا اولى الابصار والاعتبار هو قياس الامر بالامر واثبات
مثل حكم محل فى محل اخر ومنه الاعتبار بمعنى الاتعاظ فانه فرض لما نزل بالغير فى حق نفسه
والحق انه ظ فى الاتعاظ لوضعه له او لغلبته فيه فانه اذا قال اعتبر بهذا الرجل فهم منه
اتعظ به ومنه العبرة لما يتعظ به المتعظ قال مامر يوم على حى ولا ابتكر الا رأى عبرة فيه

ان اعتبر اسلمنا لكنه ظ فى القياس فى الامور العقلية كما يقال فى اثبات الصانع اعتبر
بالدار هل يمكن حدوثها من غير صانع فما ظنك بالعالم واما القياس الشرعى فلا نسلم
اعتبارا فانه اذا قيل اعتبر لم يفهم قياس الذى على البر لا لخصوص ولا لعموم بدا مع
ان اعتبروا امر والامر اعنى صيغة افعل لا لفظ امر محتمله للوجوب ولغيره من المعانى و
للمرة والتكرار وللعموم المفعولات وللاطلاق وللخطاب مع الحاضرين فقط او لهم
ومع غيرهم وكثر الخلاف فى كل واحد منها مع جواز التجوز اتفاقا وان خالف الاصل
فظن وجوب العمل للكل بكل قياس فى كل زمان لو حصل بزيادة غاية الضعف فلا يصح
اثبات مثل هذا الاصل به واستدل بحديث معاذ وهو انه عم قال له فان لم تجد اى
سنة رسول الله قال اقيس الامر بالامر فقال الحمد لله الذى وفق رسول رسوله لما ير
يرضاه رسوله وهو لا الله واضعف الا ان المتن ظنى لانه خبر واحد والمسئلة اصولية مبنى
على الاكتفاء بالظن فيها فان حصل وفيه شئ اخر وهو انه لا يلزم من صحة القياس لمعاذ
صحة القياس لغيره الا ان يقاس عليه فيدور قلنا يستدل عليه بقوله حكمى على الواحد حكمى
على الجماعة مسئلة النص آه اذا نص الشارع على علة الحكم فهل يكفى
ذلك فى تعدية الحكم بها دون ورود الشرع بالتعبد بالقياس ام لا يتعدى حتى يرد
به قد اختلف فيه والمختار انه لا يكفى وعليه الجمهور وقال احمد والنظام والقاسانى و
ابو بكر الرازى والكرخى انه يكفى وقال ابو عبد الله البصرى يكفى فى التحريم دون
غيره كالوجوب والندب لنا لو قال اعتقت غانما لحسن خلقه فلو كان متناولا لكل من

هو حسن الخلق باللفظ لا بالقياس لكان عتقا به قوله اعتقت كل حسن الخلق فكان بعض
عتق غيره من حسني الخلق واستفاد ذلك يتطوع به وقد يجاب عنه بمنع الملازمة فان
الخصم لا يقول بان ذلك يثبت بالصيغة بل بان ذلك من الشارع تعبد بالقياس
في تلك الصور وان لم يعلم تعبد بالقياس كلما فان احدهما من الاخر قالوا اولا لا
فرق في قضية العقل بان يقول الشارع حرمت الخمر لاسكارها وقوله حرمت كل مسكر
والثاني يفيد عموم الحرمة لكل مسكر فكذا الاول وهو المط الجواب منع عدم الفرق والا
لزم عتق من يقدم وهو كل حسني الخلق اذا قال اعتقت غانما لحسن خلقه كما مر وفيه ما مر
انه يقتضي اثبات اعتاق غيره على نفسه ولو صرح به فقال وذلك يقتضي ان اعتق كل
حسن الخلق لما عتقوا وقد قالوا عليه لا نم لزوم العتق لان العتق الحق حق ادمي ولا
يثبت الا بصريح وهذا غير صريح بخلاف حق الله فانه يثبت بالصريح والايما لاطلاعه على
السرائر قلنا ذلك في غير العتق والعتق يحصل بالصريح وبالظاهر اما لتشوق الشارع
اليه واما لان فيه حقا لله لانه عبادة قالوا ثانيا ذكر العلة يفيد التعميم عرفا وذلك انه
لو قال الاب لابنه لا تاكل هذا الطعام لانه مسموم يفهم منه المنع من اكل كل مسموم الجواب
ان فهم التعميم لقرينة شفقة الاب وما علم منها انها تقتضي عادة النهي عن كل مضر بخلاف
احكام الله تعالى فانها قد تختص ببعض المحال دون بعض للامر لا ندركه وقد يقال يفرض
الكلام في طبيب يقول لا تاكل هذا لبرودته او لحموضته او لانه كثير الغذاء ثم الاحتمال
لا يدفع العموم كما لو عمم النص والتخصيص محتمل قالوا ثالثا لو لم يكن ذكر العلة لتعميم الحكم

في محال ثبوتها لعري عن الفائدة اذ لا فائدة في ذكر العلة وتعريفها الا اتباعها باثبات
الحكم اينما ثبتت واللازم منتف لان فعل الاحاد لا يخلو عن فائدة فكيف الشارع الجواب
منع الملازمة وانما يلزم لو انحصرت الفائدة في التعميم ولم لا يجوز ان يكون فائدته
ان يعقل المعنى المقصود من شرع الحكم في ذلك المحل ولا يكون التعميم الا بدليل يدل
عليه قالوا رابعا اتفقنا على انه لو قال علة الحرمة الاسكار لكان عاما في كل مسكر و
قوله حرمت الخمر لاسكارها بمعناه لان اللام للتعليل ولا فرق بين ان يذكر التعليل
باسمه او بحرف يدل عليه فيجب ان يكون عاما الجواب لا نم ان العبارتين بمعنى ،،
واحد فان قولك الاسكار علة الحرمة قد ذكرت فيه الاسكار معرفا باللام وهو للعموم
كما مر فمعناه كل اسكار علة فيكون الخمر والنبيذ فيه سواء وقولك حرمت الخمر لاسكارها
قد عللت فيه حرمة الخمر بالاسكار المنسوب اليه فان حرمة الخمر لا تعلل بكل اسكار قال
البصري الدليل على تعميم علة النهي دون غيره ان من ترك اكل شيء لاذاه دل على تركه
كل مؤذ بخلاف من تصدق على فقير لفقره او للمثوبة فانه لا يدل على تصدقه على كل فقير
او تحصيل كل مثوبة الجواب مثل ما سبق في نهي الاب عن المسموم وهو ان ذلك لقرينة
التاذي به وكون ترك المؤذي مطلقا مركوزا في الطباع وخصوصية ذلك المؤذي
ملغاة عقلا بخلاف الاحكام فانها قد تختص بمحالها لامور لا ندركها القياس
يجري آه القياس هل يجري في الحدود والكفارات قد اختلف فيه فمنعه
الحنفية والمختار خلافه لنا ان الدليل الدال على حجية القياس ليس مختصا بغير الحدود

والكفارات بل هو متناول لهما جميعا لعمومه فوجب العمل به فيهما ومن صور اتفاق
الصحابة على العمل بالقياس انهم حدوا في الخمر بالقياس حتى تشاوروا فيه فقال علي
رضي الله عنه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فارى عليه حد
الافتراء او فاقام مظنة الشيء مقامه كتحريم مقدمات الزنا حيث كانت مظنة له فعام
دليلا في المتنازع فيه لخصوصه كما دل عليه بعمومه ولنا ايضا ان الحكم انما ثبت في غيره
اي في سائر الاقيسة او في سائر الاجتهاد لافضائه الى الظن وهو حاصل ههنا فوجب
العمل به لا يقال هذا قياس في الحدود والكفارات فيلزم الدور لانا نقول المتنازع
فيه اثبات الحدود والكفارات قياسا لبعضها على بعض وهذا اثبات وجوب العمل
بالقياس فيهما كالقياس في غيرها وان سلمنا فنحن لا نثبته بالقياس بل باستقراء
او اجماع مفيد للقطع بان الظن يجب العمل به وقد حصل ههنا قالوا اولا في شرع
الحدود والكفارات تقدير لا يعقل معناه كاعداد الركعات واعداد الجلد و
وتعيين ستين مسكينا مما لا سبيل الى ادراك معناه الجواب هذا انما يفيدكم لو عم جميع
احكام الحدود والكفارات وليس كذلك فان منها ما يعقل معناه ثم نحن لا نوجب القياس
في كل حكم حد او كفارة بل لا نوجب القياس فيهما وفي غيرها الا فيما علم معناه ونقول انه
اذا علم المعنى فيه وجب القياس كما قيس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد وقطع النباش القتل
على قطع السارق فان العلة والحكمة فيهما معلومتان واما ما لا يعلم فيه المعنى فلا خلاف
فيه كما في غير الحدود والكفارات ولا مدخل لخصوصيتهما في امتناع القياس قالوا

٢٠٨

ثانيا قال صلعم ادرؤا الحدود بالشبهات واحتمال الخطأ في القياس شبهة فيجب
ان يدرأ به الحكم وهو بان لا نشبه الجواب النقض بخبر الواحد والشهادة فان
احتمال الخلاف فيهما قائم لانهما لا يفيدان القطع فكان يجب ان يدرأ بهما ولم يدرأ
مسئلة لا يصح آه هل يجري القياس في الاسباب بان يجعل الشارع
وصفا سببا لحكم فيقاس عليه وصف آخر فيحكم بكونه سببا قد اختلف فيه فاكثر
اصحاب الشافعي على جوازه ومنعه القاضي ابو زيد الدبوسي واصحاب ابي حنيفة
وهو المختار لنا انه مناسب مرسل فلا يعتبر اما الاول فلان حاصله انه يجعل سببا
للحكم لتحصل الحكمة المقصودة منه في الفرع كما ثبت في الاصل ولا يشهد له اصل بالاعتبار
اي لم يثبت محل فيه تحقق سببية هذا الوصف معللا باشتماله على الحكمة لانا انما نثبته
باعتبار الشارع وصفا آخر مغايرا له لتحصل الحكمة اذ المفروض تغاير الوصفين ولا
معنى للمناسب المرسل الا ذلك واما الثاني فلما علمت من انه لا يعتبر اتفاقا او مع خلاف
فيه لما مر من الدليل ولنا ايضا ان علة سببية المقيس عليه وهي قدر من الحكمة يتضمنها
الوصف الاول منتفية في المقيس وهو الوصف الآخر اي لم يعلم ثبوتها فيه لعدم انضباط
الحكمة وتغاير الوصفين فيجوز اختلاف قدر الحكمة الحاصلة بهما واذا كان كذلك امتنع
الجمع بينهما في الحكم وهو السببية لان معنى القياس الاشتراك في العلة وبه يمكن
التشريك في الحكم ولنا ايضا ان الحكمة المشتركة اما ان تكون ظاهرة منضبطة وحينئذ
يمكن جعلها مناطا للحكم اذ فيه خلاف او لا تكون فان كانت فقد استغنى عن الالتفات

الى الوصفين وصار القياس في الحكم المرتب على الحكمة وهي الجامع بينهما واتحد الحكم
والسبب وهو بخلاف المفروض وان لم يكن بان لا يكون ظاهرة منضبطة او يقال لا
يمكن جعلها مناطا للحكم فاما ان يكون لها مظنة اي وصف ظاهر منضبط يضبط هي بها او لا
فان كان صار القياس في الحكم المرتب على ذلك الوصف واتحد الحكم والسبب ايضا
وان لم يكن فلا جامع بينهما من حكمة او مظنة فيكون قياسا خاليا عن الجامع وانه لا يجوز قالوا
ثبت القياس في الاسباب فكيف ينكرونه وذلك انهم قاسوا المثقل على المحدد في كونه
سببا للقصاص واللواط على الزنا في كونه سببا للحد وللحنفية في المثالين مناقشة
وانما يرد على المص الجواب انه ليس من محل النزاع لان النزاع فيما مغاير السبب في الاصل
والفرع اي الوصف المتضمن للحكمة وكذا العلة وهي الحكمة وههنا السبب سبب واحد
ثبت لهما اي المحلين الحكم وهما الاصل والفرع بعلة واحدة ففي مثال المثقل والمحدد السبب
القتل العمد العدوان والعلة الزجر لحفظ النفس والحكم القصاص وفي مثال الزنا
واللواط السبب ايلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا والعلة الزجر لحفظ النسب
والحكم وجوب الحد   مسئلة لا يجرى آه   قد اختلف في جريان القياس في
جميع الاحكام الشرعية فاثبته شذوذ والمختار نفيه لنا انه لو ثبت في الاحكام ما لا
يعقل معناه كضرب الدية على العاقلة واجراء القياس في مثله متعذر لما علم ان القياس
فرع تعقل المعنى المعلل به الحكم في الاصل قال في المحصول النزاع في انه هل في الشرع جملة
من الاحكام لا يجرى فيها القياس او ينظر في كل مسئلة مسئلة هل يجرى فيها القياس ام لا

ولو كان المراد ذلك لم يف بهذا الدليل والظاهر انه المراد فان ما نفاه مما ينبغي ان لا
يختلف فيه اثنان ولنا ايضا ان قد بين امتناع القياس في الاسباب والشروط
وقد علمت ان كون الشيء سببا وشرطا من الاحكام الشرعية فهذه جملة من احكام الشرع
لا يجرى فيها القياس قالوا الاحكام الشرعية متماثلة اذ يشملها حد واحد وهو حد الحكم
الشرعي والمتماثلات يجب اشتراكها في ما يجوز عليها لان حكم الشيء حكم مثله وقد جاز
جريان القياس على بعضها فليجر على الكل الجواب ان هذا القدر لا يوجب التماثل وهو
الاشتراك في الجنس فان الاجناس المختلفة قد يندرج تحت نوع واحد يعمها حد واحد
وهو حد ذلك النوع ولا يلزم من ذلك تماثلها بل يشترك في النوع ويمتاز كل جنس بامر
يميزه وح فما كان يلحقها باعتبار القدر المشترك من الجواز والامتناع يكون عاما واما
ما يلحقها باعتبار ذلك الامر المخصص فلا واعلم ان اصطلاح الاصوليين في الجنس والنوع
يخالف اصطلاح المنطقيين فالمندرج جنس والاخر نوع وعند المنطقي بالعكس وهذا
التقرير على الاصطلاح الاصولي وهو طبق في المعنى بما قاله في المنتهى يجوز لبعض الانواع
ما يمتنع لبعضها وان جرى على الاصطلاح المنطقي فيه ولو جرت ههنا على اصطلاح
المنطقي كان معناه انه قد يختلف الامثال بخصوصيات صنفية او شخصية يجوز على بعضها
ما يمتنع على الاخر وذلك ايضا صحيح   الاعتراضات آه   نشرع الان
في الاعتراضات الواردة على القياس ونأتي في طيها على ما يرد على غيره لانه قليل
بالنسبة اليها والاعتراضات كلها راجعة الى منع او معارضة والا لم يسمع وذلك لان

غرض المستدل الالزام باثبات مدعاه بدليله وغرض المعترض عدم الالزام بمنعه عن
اثباته به والاثبات به يكون بصحة مقدماته ليصلح للشهادة وبسلامته عن المعارض
لتنفذ شهادته فيترتب عليه الحكم والدفع يكون بهدم احدهما فهدم شهادة الدليل بالقدح
في صحته بمنع مقدمة من مقدماته وطلب الدليل عليها وبهدم نفاذ شهادته بالمعارضة
بما يقاومها ويمنع ثبوت حكمها فما لا يكون من القبيلين فلا تعلق له بمقصود الاعتراض فلا
يسمع ولا يلتفت اليه ولا يشتغل بالجواب عنه لان جواب الفاسد بالفاسد ولا نعني
به ان الفاسد ينبغي ان يجاب بالفاسد بل ان ما يجاب به الفاسد فهو فاسد لانه وان
كان صحيحا في نفسه فانه من حيث هو جواب لما ينبغي ان لا يجاب ومن حيث انه ليس
متوجها نحو اثبات مطلوبه واشتغال بما لا حاجة به اليه يكون فاسدا واعلم ان المقدمة
قد تمنع مفصلا وذلك واضح وقد تمنع اجمالا وطريقه ان يقال لو صحت مقدمات دليلك و
هي جارية في الصورة الفلانية لوجب ان يثبت الحكم فيها وانه غير ثابت وهذا هو
النقض وايضا فان المقدمة اذا منعت وانتهض المستدل لاقامة الدليل فللمعترض منع
مقدمات دليله ومعارضة دليله عليها فزاد النقض بالمنع والمعارضة ما يعم ذلك كله وقد
علمت ان الحصر العقلي في مثل عدة الاعتراضات مشكل سيما وهو امر للاصطلاح والمواضعة
فيه مدخل لكن لا بأس بالضبط للتقريب فنعد اولا انواعها ونعد في مفتتح كل جنس
اجناسه فنبين لك انها خمسة وعشرون وانواعها سبعة وذلك ان المستدل يلزمه
في القياس وفي غيره تفهيم ما يقوله سيما في تعيين مدعاه واذا اندفع الى القياس فلا بد

ان يكون متمكنا من القياس لعدم ما يمنعه ذلك ثم يثبت مقدماته وهي حكم الاصل وعلته و
ثبوت العلة في الفرع ولا بد من ان يكون ذلك على وجه يستلزم ثبوت حكم الفرع وان
يكون ذلك الحكم هو مطلوبه الذي ادعاه اولا وسياق الدليل اليه فهذه سبعة مقامات
يتوجه على كل مقام نوع من الاعتراض النوع الاول وهو ما يتعلق بالافهام لمدعاه
او غيره وقدمه لان فهم الكلام اول شيء وهو واحد ليس الا اذ لا يتصور ثمه الا طلب كلام
الافهام ويسمى الاستفسار وانت تعلم انه يرد على تقرير المدعي وعلى جميع المقدمات و
على جميع الادلة فلا سؤال اعم منه الاستفسار آه آ الاستفسار طلب
التفسير وهو طلب بيان معنى اللفظ وانما يسمع اذا كان في ذلك اللفظ اجمال او غرابة و
الا فهو تعنت مفوت لفائدة المناظرة اذ يأتي في كل لفظ يفسر به لفظ ويتسلسل ولذلك
قال القاضي ما يمكن فيه الاستبهام حسن فيه الاستفهام وبيان كونه مجملا على المعترض اذ
الاصل عدمه فان وضع الالفاظ للبيان والاجمال فيه قليل جدا وانما البينة على مدعي خلاف
الاصل ويكفي المستدل انه خلاف الاصل بيانه بان يبين صحة اطلاق اللفظ على معنيين
او اكثر ولا يكلف بيان التساوي وان كان الاجمال لا يحصل الا به وهو قد ادعى الاجمال
وكان يجب ان يلزمه الوفاء به لكنه اغتفر ذلك لعسره ولو كلف ذلك لسقط الاستفسار و
بقي الكلام غير مفهوم ولم يحصل مقصود المناظرة وايضا فانه يخبر عن نفسه فيكفيه ما يدفع
به ظن التعنت في حقه ويصدق بعدالته السالمة عن المعارض مثاله اذا قال بان به
البطلان فيكون باطلا فيقال ما معنى بان فانه يقال بمعنى ظهر وانفصل واذا قال في المكره

مختار للقتل مقتص منه كالمكره فقال ما تعني بالمختار فانه يقال للفاعل القادر وللفاعل الراغب
فهذا في دعوى الاجمال واما الغرابه فلا تخفى ولذلك لم يتعرض لها ومثالها في الكلب المعلم
يأكل من صيده ايكل لم يرض فلا يحل فريسته كالسيد فقال ما الايل وما معنى لم يرض وما
الفريسه وما السيد واعلم ان المعترض مع انه لا يكلف بيان التساوي فلو التزمه تبرعا
وقال وهما متساويان لان التفاوت يستدعي ترجيحا بامر والاصل عدم المرجح لكان
جيدا وفاءً بما التزمه اولا والجواب عن الاستفسار بيان ظهوره في مقصده فلا اجمال
ولا غرابه وذلك اما بالنقل عن اهل اللغه واما بالعرف العام او الخاص او بالقراين
المضموم معه وان عجز عن ذلك كله فالتفسير مثاله ذلك في الاجمال ان يستدل بقوله
حتى تنكح زوجا غيره فقيل له ما النكاح فانه يقال للوطي لغه والعقد شرعا فيقول هو ظاهر في
الوطي لاستقاء الحقيقه الشرعيه او في العقد لتحقق الحقيقه اللغويه او قرينه الاسناد الى
المراه تعين احدهما فانه كذلك المراد لاسناده اليها وعلى نفي التفاوت قد منع الاجمال
فلو لم يقدر عليه كما في مثال بان والمختار يقول المراد بان ظهر او الفاعل القادر مثلا امثال
ذلك في الغرابه اذا قال في قبله الصايم مبدا مجرد عن الغايه فلا يفسد كالمضمضه فيقال ما
المبدا وما الغايه فانه ليس من موضوعات اللغه ولا اصطلاح الفقها وانما هو من
اصطلاح الفلاسفه فانه يسمي السبب مبدا والمقصود غايه والفقيه اذا ادعى انه لا
يعرفه صدق فيه والجواب عن ظهوره باحد من الطرق بان يدعي انه يستعمل لذلك
في اللغه او في العرف وغيره فان لم يقدر كما في مسله الكلب المعلم قال اريد بالايكل الكلب

ويقول لم يرض لم يعلم وبالفريسه الصيد وبالسيد الذيب من ههنا بحث وهو ان
في دفع الاجمال طريقا اجماليا ربما يستعمله بعض الجدليين وهو ان يقول يلزم ظهوره
في احدهما والا لكان مجملا والاجمال خلاف الاصل او يقول يلزم ظهوره فيما قصدت لانه
غير ظاهر في الاخر اتفاقا فلو لم يكن ظاهرا فيما قصدت لزم الاجمال وهو خلاف الاصل
فاذا قال كذلك فقد صوبه بعضهم لظاهر وزوده ورده بعضهم لانه رجوع الى ان
الاصل عدم الاجمال بعد ما دل المعترض على انه مجمل بما امكنه واذ لا يسمع لسؤال الاستفسار
فايده ولانه يدعي التساوي عنده وعدم فهمه ولم يدفعه لحصل الغرض المناظر واعلم انه
اذا اضطر صاحب ان يفسره بما يصلح له لغه والا لكان من جنس اللعب مخرج عما وضعت
له المناظره من اظهار الحق النوع الثاني من الاعتراضات وهو باعتبار تمكنه من الاستدلال
بالقياس في تلك المسله فان منع تمكنه من القياس مطلقا فهو فساد الاعتبار كانه
يدعي ان القياس لا يعتبر في تلك المسله وان منعه من القياس المخصوص فهو فساد الوضع
كانه يدعي انه وضع في المسله قياسا لا يصح وضعه فيها   م فساد الاعتبار آه
فساد الاعتبار ان لا يصح الاحتجاج بالقياس فيما يدعيه لان النص دل على
خلافه واعتبار القياس في مقابله النص بط وجواب هذا الاعتراض باحد وجوه
الاول الطعن في سند النص ان لم يكن كتابا او سنه متواتره بانه مرسل او موقوف
او مقطوع او راويه ليس بعدل او كذبه الاصل الفرع ثانيها منع ظهوره فيما
يدعيه كمنع عموم او مفهوم او كدعوى اجمال ثالثها ان يسلم ظهوره ويدعي انه ماول والمراد

غير ظاهر لتخصص او مجاز او اضمار بدليل يرجحه على الظاهر رابعها القول بالموجب
بان بقاه على ظاهره ويدعي ان مدلوله مدلوله لا ينافي حكم القياس خامسها المعارضة
بنص اخر مثله حتى يتساقط النصان فيسلم قياسه فان قلت فلو عارضه المعترض
بنص اخر حتى سلم احد نصيه فيعارض القياس هل يسمع قلت لا لان النصين يعارضهما
النص الواحد وذلك كما يعارض شهادة الاثنين شهادة الاربع فان قلت فليعارض
النص بالنص والقياس قلنا لا يصح ذلك لان المناظر تلو الناظر ونحن نعلم ان الصحابة
كانوا اذا تعارضت عندهم النصوص يتركونها ويرجعون الى القياس فما اوجبه
القياس اخذوا به فان قلت فهل للمستدل ان يقول قد عارض نصك قياسي وقد سلم
نصي قلت لا لانه انتقال واي شيء اقبح في المناظر من الانتقال فان قلت فهل يجب
على المستدل ان يبين ان نصه مساو في القوة لنص المعترض قلت لا لان ذلك متعذر
لانه لا يمكن الا بنفي جميع وجوه الترجيح واني له ذلك نعم له ان يبين ان قياسه مما
يجب ترجيحه على النص اما لانه اخص من النص معتقد لما مر في تخصيص النص بالقياس
واما لانه ما ثبت حكم اصله بنص اقوى مع القطع بوجود العلة في الفرع ومثله يقدم
على النص لما مر واعلم انا لا نريد ان كل نص يمكن فيه هذه الاسولة بل قد يمكن بعضها
فيجيب بما يليق منها وقد لا يمكن شيء منها فيكون الدبر على المستدل مثال ذلك ان يقول
في ذبح تارك التسمية ذبح من اهله في محله فيوجب الحل كذبح ناسي التسمية فيقول
المعترض هذا فاسد الاعتبار لانه بخلاف قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فيقول

المستدل هذا ماول بذبح عبدة الاوثان بدليل قوله صلعم اسم الله على قلب المؤمن سمى
اولم يسم او يقول هذا القياس راجح على ما ذكرت من النص لانه قياس على الناسي
المخصص عن هذا النص بالاجماع لما ذكرنا من العلة وهي موجودة في الفرع قطعا
فان قلت اذا قال المستدل ذلك فهل للمعترض ان يبدي بين التارك والناسي فرقا
دفعا لكون القياس مما يقدم فيقول التارك بصدد ذكر الله فقصد الترك بخلاف
الناسي فانه معذور قلت ليس له ذلك لانه من المعارضة لا من فساد الاعتبار وهو
سوال اخر فيلزمه فساد الانتقال والاعتراف بصحة اعتباره لان المعارضة بعده كذلك

ثم فساد الوضع آه

فساد الوضع حاصله ابطال وضع القياس
المخصوص في اثبات الحكم المخصوص وذلك لان الجامع الذي يثبت به الحكم قد ثبت
اعتباره بنص او اجماع في نقيض الحكم والوصف الواحد لا يثبت النقيضان والا لم
يكن موثرا في احدهما لثبوت كل معه بدلا مثاله ان يقول في التيمم مسح فيسن فيه التكرار
كالاستنجاء فيقول المعترض المسح لا يناسب التكرار لانه ثبت اعتباره في كراهة التكرار
في المسح على الخف وجواب هذا الاعتراض بيان وجود المانع في اصل المعترض فيقال
في المثال انما كره التكرار في الخف لانه يعرض الخف للتلف وافضاء المسح للتكرار باق
واعلم ان فساد الوضع يشتبه بامور ويخالفها بوجوه فنبه على ذلك لئلا يلتبس فمنه
انه يشبه النقض من حيث يبين فيه ثبوت نقيض الحكم مع الوصف الا ان فيه زيادة
وهو ان الوصف هو الذي يثبت النقيض وفي النقض لا يتعرض لذلك بل يقنع فيه

ثبوت بعض الحكم مع الوصف ولو قصد به ذلك لكان هو النقض ومنها ان يشبه القلب
من حيث انه اثبات بعض الحكم بعلة المستدل الا انه يفارقه بشيء وهو ان في القلب يثبت
بعض الحكم باصل المستدل وهنا يثبت باصل اخر فلو ذكره باصله لكان هو القلب ومنها انه
يشبه القدح في المناسبة من حيث ينفي مناسبة الوصف للحكم لمناسبته لبعضه الا انه
لا يقصد ههنا بيان عدم مناسبة الوصف للحكم بل بناء بعض الحكم عليه في اصل اخر فلو بين
مناسبته لبعض الحكم بلا اصل كان قدحا في المناسبة واعلم انه انما يعتبر القدح في المناسبة
اذا كان مناسبته للبعض وللحكم من وجه واحد واما ان اختلف الوجهان فلا لان الحكم
قد يكون له جهتان يناسب باحديهما الحكم وبالاخرى بعضه مثاله كون المحل مشتهى يناسب
اباحة النكاح لاراحة الخاطر ويناسب التحريم لازاحة الطمع مثال آخر الاخ لابوين مع الاخ
لاب يناسب تاريث الاخ من الابوين فقط لتقدمه في السبب وتسويتهما لاستوائهما في
جهة الاب ولا عبرة لجهة الام في العصوبة وتشريكهما مع تفضيله لامتيازه بزيادة واياً فعل
عد ملايما لغرض العقلاء مثال اخر من الوصفات الملك اذا ظفر بعدوه فانه يناسب لقتله
تنفيا لعادته وللابقاء عليه والرد الى ولايته اظهارا للقدرة وعدم المبالاة بمثله وكلاهما
ما يقصده العقلاء مثال آخر قتل العمد يناسب الكفارة من حيث انه يتقبل عليه في الدنيا
عذره من حيث يخفف عنه في الاخرة وذلك كثير وقد تلخص مما ذكرنا ان ثبوت البعض
مع الوصف نقض فان زيد ثبوته به ففساد الوضع فان زيد كونه باصل المستدل فقلب و
بدون ثبوته معه فالمناسبة من جهة واحدة قدح فيها ومن جهتين لا يعتبر النوع الثالث

من الاعتراضات ما يورد على المقدمة الاولى من القياس وهو دعوى حكم الاصل ولا
مجال للمعارضة فيه لانه غصب لمنصب الاستدلال فينقلب المستدل معترضا والمعترض
مستدلا لا في بعض صور المناظرة وذلك مما لم يجوزوه ضبطا لنشر الجدال ولئلا يفوت المقصود
من المناظرة فتعين المنع وذلك اما ابتداء او بعد تقسيم ويسمى ح تقسيما تحم
منع حكم الاصل آه ومن الاسولة منع ثبوت الحكم في الاصل مثاله ان يقول
المستدل جلد الخنزير لا يقبل الدباغ للنجاسة الغليظة كالكلب فيقول لا نم ان جلد الكلب
لا يقبل الدباغ او لم قلت انه لا يقبل الدباغ اذ حاصل المنع والمطالبة بالدليل واحد فاذا
منع المعترض حكم الاصل فقد اختلف في انه هل يكون بمجرده قطعا للمستدل فمنهم من قال انه
قطع ولا يمكن من اثباته بالدليل لانه انتقال الى حكم اخر غير الكلام فيه تقدير الكلام في
الاول سواء فقد حيل بينه وبين مرامه وشغل عنه بغيره فقد ظفر المعترض بالمرام فان ذلك
غاية مرامه والصحيح انه لا ينقطع بمجرد منعه وانما ينقطع اذا ظهر عجزه عن اثباته بالدليل
وانما لم يكن قطعا لانه لا يفهم منه الا انه انتقال وانما يقبح الى غير ما به تم مطلوبه وههنا
ليس كذلك بل هو اثبات مقدمة من مقدمات مطلوبه فقد تعين وذلك ليس بانتقال مذموم
كما لو منع عليه العلة او وجودها في الاصل او في الفرع فانه يصح منه ان يثبتها ولا يعد المنع
قطعا له وليت شعري اي فرق بين مقدمة ومقدمة وركن وركن واما كونه حكما شرعيا
كالاول ومن تكلم في مسئلة الخنزير ثم اخذ يتكلم في مسئلة الكلب عد منتقلا بخلاف من تكلم
في مسئلة الخنزير ثم تكلم في احوال له ولصفاته فلا يظهر له اثر عند التامل والخصم فيه من

الضعف نعم لو اصطلح عليه نظرا الى ذلك لم يبعد ولذلك قال الغزالي يتبع في ذلك
عرف المكان واصطلاح اهل بلد المناظرة فان عدوه قطعا فقطع والا فلا لانه امر
وضعي لا مدخل فيه للشرع والعقل وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي لا يسمع هذا المنع من
المعترض فلا يلزم المستدل الدلالة على ثبوت حكم الاصل وقد استبعده المصنف لان غرض
المستدل اقامة الحجة على خصمه ولا تقوم الحجة على خصمه مع كون اصله ممنوعا ولم يتم عليه دليلا
لانه جزء الدليل ولا يثبت الدليل الا بثبوت جميع اجزائه واعلم ان ما ذكره الشيخ لا يبعد
على احد وجهين اما بانه يكون ممن يرى وجوب الاجماع على حكم الاصل فلا يسمع المنع في
محل الاجماع واما بان يجعل المدعى انه لو ثبت حكم الاصل لثبت حكم الفرع اذ به يحصل
المساواة المطلوبة في القياس وغرضه بالامر نصب شرط الجدال واذ قد تقرر ان المنع
يسمع وعلى المستدل اقامة الدليل عليه فاذا اقام الدلالة فهل ينقطع المعترض بمجرد اقامته
للدليل حتى لا يمكن من الاعتراض على مقدمات هذا الدليل او لا ينقطع بل له ان يعترض
فيه خلاف والمختار انه لا ينقطع وله ان يعترض وذلك لانه لا يلزم من صورة دليل صحته
ولا بد في ثبوت المقدمة الممنوعة من صحته فيطالب ببيان صحته وذلك يقتضي مقدمة مقدمة
وهو معنى المنع قالوا الاشتغال بما هو خارج عن المقصود فان من كان غرضه صحة بيع فاشتغل
ببيان صحة نكاح وعجز وقته فيه وربما تم المجلس وهو لم يتم ذلك فاته مقصوده قطعا الجواب
منع كونه خارجا عن المقصود اذ المقصود لا يحصل به ولا ينقطع احدهما الا بالعجز عما تصدى له
ولا عبرة بطول الزمان وقصره ووحدة المجلس وتعدده   في التقسيم آه

بهذا السؤال سمي تقسيما وحقيقته ان يكون اللفظ مترددا بين امرين احدهما ممنوعه
اما مع السكوت عن الآخر لانه لا يضره او مع التعرض لتسليمه او لانه لا يضره وهذا السؤال
لا يختص بحكم الاصل بل كما يجري فيه يجري في جميع المقدمات التي تقبل المنع وقد منع قوم
من قبول هذا السؤال لان ابطال احد محتملي كلام المستدل لا يكون ابطالا له اذ لعله
غير مراده والمختار قبوله اذ به يتعين مراده وربما لا يمكنه تتميم الدليل به وله مدخل في هدم
الدليل والتضييق على المستدل وللقبول شرط وهو ان يكون منعا لما يلزم المستدل
بيانه مثاله في الصحيح الحاضر اذا فقد الماء وجد سبب وجود التيمم وهو تعذر الماء فيجوز
التيمم فيقول المعترض ما المراد بتعذر الماء سبب ان تعذر الماء مطلقا سبب او ان
تعذر الماء في السفر والمرض سبب الاول مم وحاصله انه منع بعد تقسيم فيأتي فيه ما تقدم
في صريح المنع من الابحاث من كونه مقبولا وقطعا وكيفية الجواب عنه مثال الآخر ان
يقول في مسئلة الملتجى الى الحرم القتل العمد العدوان سبب للقصاص فيقول المعترض
متى هو سبب مع مانع الالتجاء الى الحرم او دونه الاول مم والثاني مسلم لان حاصله
ان الالتجاء الى الحرم مانع من القصاص فكان مطالبه ببيان عدم كونه مانعا
والمستدل لا يلزمه بيان عدم المانع فان الدليل ما لو جرد النظر اليه افاد الظن انما
بيان كونه مانعا على المعترض ويكفي المستدل ان الاصل عدم المانع النوع الرابع
من الاعتراضات ما يرد على الثانية من مقدمات القياس وهو قوله والحكم في الاصل
معلل بوصف كذا والقدح اما في وجوده واما في عليته والكلام في العلية صريحا او

في لوازمها والاول اما منع مجرد او معارضه وبيان عدم التاثير والثاني اما ان يختص
بالمناسبه اولا فالمختص بحسب شروط المناسب وهي الافضاء الى المصلحه وعدم المعارض
لها والظهور والانضباط اربعه وهي في كل واحد منها وغير المختص حسب شرط العلة الاطراد
والانعكاس اما في الطرد وهو بعد القوادح كسر وبدونه نقض واما في الانعكاس شرط
صارت عشره وفي الكل منع وجود العلة منع عليتها عدم تاثيرها ثم في المناسب خاصه عدم
الافضاء وجود المعارض عدم الظهور عدم الانضباط ثم في الكل النقض الكسر عدم العكس
ثم منع وجود المدعى آه   من الاعتراضات منع كون ما يدعى علة للحكم الاصل
موجودا في الاصل فضلا عن ان يكون هي العلة مثاله ان يقول في الكلب حيوان يغسل
من ولوغه سبعا فلا يقبل جلده الدباغ كالخنزير فيقول المعترض لا نم ان الخنزير يغسل من ولوغه
سبعا والجواب عن هذا الاعتراض باثبات وجود الوصف في الاصل بما هو طريق ثبوت
مثله لان الوصف قد يكون حسيا فبالحس او عقليا فبالعقل او شرعيا فبالشرع مثاله
يجمع الثلثه اذا قال في القتل بالمثقل قتل عمد عدوان فلو قيل لا نم انه قتل قال بالحس ولو
قيل لا نم انه عمد قال معلوم عقلا بامارته ولو قيل لا نم انه عدوان قال لان الشرع حرمه
ثم منع كونه آه   ومن الاعتراضات منع كون الوصف المدعى عليته
علة وذكر المص انه من اعظم الاسوله الوارده على القياس لعمومه في الاقيسة اذ العليه
قلما تكون قطعيه ولتشعب مسالك العليه فيتعلق طرق الانفصال عنها وعلى كل واحد منها
ابحاث سبقت عليها ميطول القال والقيل فيه ما لا يطول في غيره ومن استقرا ذلك علم

مثاله ان يقول في المثال المتقدم لا نم ان كون جلد الخنزير لا يقبل الدباغ معلل بكونه
يغسل من ولوغه سبعا وقد اختلف في كون منع العليه مقبولا والمختار انه مقبول و
الا لادى الى التمسك بكل طرد ويودى الى اللعب فيضيع القياس اذ لا يفيد ظنا او
يكون المناظر عابثا قالوا اولا القياس حجه وحقيقته انه الحاق فرع باصل بجامع وقد
قد حصل واذا ثبت مدعاه فلا يكلف اثبات ما لم يدعه الجواب لا نم ان حد القياس
وحقيقته ذلك بل الحاق فرع باصل لجامع يظن صحته وهذا القيد معتبر في حد القياس
اتفاقا ولم يوجد قالوا ثانيا عجز المعارض عن ابطاله دليل صحته اذ طرق عدم العليه من
كون الوصف طرديا وابدا وصف اخر وغيره ذلك مما لا يخفى على المجتهد والمناظر فلو وجد
لوجد ولو وجد لاظهر فلما لم يظهر علم انه لم يوجد فالنزاع الى مجرد المنع يكفينا دليلا على انه
صحيح فلا يسمع المنع ولا يشتغل بجوابه لانه شاهد على نفسه بالبطلان والجواب انه يعيض
ان كل صورة عجز المعترض عن ابطاله فهو صحيح حتى دليل الحدوث والاثبات بل حتى دليل
النقيضين اذا تعارضا وعجز كل عن ابطال دليل الاخر وقد يقال الفرق ظاهر كيف
والسبر دليل ظاهر عام لا يعجز عنه قايس ولا بد معه من العدول الى الابطال بمعارضته و
ابدا وصف آخر فليفعل اول مره ويطرح مؤنة ذلك من البين فصرا للمسافه وتحرجا عن
اللجج ومحاوله للمجادله بالتي هي احسن ولما ظهر ان هذا المنع مسموع فالجواب اثبات العلية
بمسلك من مسالكها المذكوره من قبل وكل مسلك تمسك به فيرد عليه ما هو شرطه اي ما يليق
به من الاسوله المخصوصه به وقد نبه هيهنا على اعتراضات الادله الاخرى بتسعيه اعتراضات

القياس على سبيل الايجاز ولا باس ان يبسط فيه الكلام بعض البسط لان البحث كما يقع
في القياس يقع في ساير الادلة ومعرفة هذه الاسولة نافعة في الموضعين فنقول
الاسولة بحسب ما يرد عليه من الاجماع والكتاب والسنة وتخريج المناط اربعة اصناف
الصنف الاول على الاجماع ولم يذكر لقلته مثاله ما قال الحنفية في وطي الثيب الاجماع
على انه لا يجوز الرد مجانا فان عمر وزيدا اوجبا نصف عشر القيمة وفي البكر عشرها وعلي
رضي الله عنه منع الرد من غير نكير وهو ظني في دلالته وفي نقله ولولا احدهما لما تصور في محل
الخلاف والاعتراض عليه من وجوه الاول منع وجود الاجماع بصريح المخالفة او منع دلالة
السكوت على الموافقة الثاني الطعن في السند بان نقله فلان وهو ضعيف ان امكنه
الثالث على المعارضة ولا يجوز بالقياس مثل العيب يثبته ويثبته بالمناسبة او غيرها ولا
بخبر واحد الا اذا كانت دلالته قطعية ولكن باجماع اخر او بمتواتر الصنف الثالث على
ظاهر الكتاب كما اذا استدل في مسئلة بيع الغايب بقوله تعالى احل الله البيع وهو يدل على
صحة كل بيع والاعتراض عليه وجوه الاول الاستفسار وقد عرفته الثاني منع ظهوره
في الدلالة فانه خرج صور لا تصح او لانا ان اللام للعموم فانه يجي للعموم وللخصوص الثالث
التاويل وهو انه وان كان ظاهرا فيما ذكرت لكن يجب صرفه عنه الى محمل مرجوح
بدليل يصيره راجحا نحو قوله نهى عن بيع الغرر وهذا اقوى لانه عام لم يتطرق اليه التخصيص
او التخصيص فيه اقل الرابع الاجمال فان ما ذكرناه من وجه الترجيح وان لم يصيره
راجحا فانه يعارض الظهور فيبقى من وجه الترجيح مجملا الخامس المعارضة باية اخرى

نحو قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وهذا لم يتحقق فيه الرضا فيكون باطلا او بحديث
متواتر كما ذكرنا السادس القول بموجب وهو تسليم مقتضى النص مع بقاء الخلاف
مثل ان يقول سلمنا حل البيع والخلاف في صحته باق فانه ما اثبته الصنف الثالث
ما يرد على ظاهر السنة كما اذا استدل بقوله امسك اربعا وفارق سايرهن على ان النكاح
لا ينفسخ والاعتراض عليه بالوجوه الستة المذكورة الاول الاستفسار الثاني منع الظهور
اذ ليس فيما ذكرت من الخبر صيغة عموم او لانه خطاب لخاص او لانه ورد على سبب خاص
الثالث التاويل فان المراد تزوج منهن اربعا بعقد جديد فان الطاري كالمبتدا في
افساد النكاح كالرضاع الرابع الاجمال كما ذكرنا الخامس المعارضة بنص اخر السادس
القول بالموجب وههنا اسولة تختص باخبار الاحاد وهو الطعن في السند بان يقول
هذا الخبر مرسل او موقوف او في روايته قدح فان راويه ضعيف لخلل في عدالته او ضبطه
او بانه كذبه الشيخ فقال لم اروه مثاله اذا قال الاصحاب المتبايعان كل واحد منهما
بالخيار ما لم يتفرقا قالت الحنفية لا يصح لان راويه مالك وقد خالفه واذا قلنا ايما امراة
نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل قالوا لا يصح لان راويه سليمان بن موسى الدمشقي
عن الزهري فسئل الزهري فقال لا اعرفه الصنف الرابع ما يرد على تخريج المناط
وهو ما سياتي من عدم الافضاء او المعارضة او عدم الظهور او عدم الانضباط له
وبما تقدم من انه مرسل او غريب او شبه   عدم التاثير الخ   عدم
التاثير عبارة عن ابداء وصف لا اثر له وقسمه الجدليون اربعة اقسام فاعلاها ما يظهر

عدم تاثير الوصف مطلقا ثم ان يظهر عدم تاثيره في ذلك الاصل ثم ان يظهر عدم تاثير قيد
منه ثم ان لا يظهر شيء من ذلك لكن لا يطرد في محل النزاع فيعلم منه عدم تاثيره وخصوا
كل قسم باسم تمييزا لبعضها عن بعض وتسهيلا للعبارة عنها باختصار فالاول وهو
ما كان الوصف غير موثر يسمى عدم التاثير في الوصف مثاله ان يقال في الصبح لا تقصر
فلا يقدم اذانه كالمغرب فيقال عدم القصر لا تاثير له في عدم تقديم الاذان فانه لا
مناسبة ولا شبه فهو وصف طردي والاعتبار اتفاقا ولذلك استوى المغرب وغيره مما
يقصر في ذلك ومرجعه المطالبة بكون العلة علة القسم الثاني وهو ان يكون الوصف غير
موثر في ذلك الاصل للاستغناء عنه بوصف اخر ويسمى عدم التاثير في الاصل مثاله ان
يقول في بيع الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهواء فيقول المعترض كونه
غير مرئي وان ناسب نفي الصحة فلا اثر له في مسئلة الطير لان العجز عن التسليم كاف في
منع الصحة ضرورة استواء المرئي وغير المرئي فيها ومرجعه المعارضة في العلة بابداء
علة اخرى وهو العجز عن التسليم الثالث ان يذكر في الوصف المعلل به وصفا لا تاثير
له في الحكم المعلل ويسمى عدم التاثير في الحكم مثاله ان يقول الحنفية في مسئلة المرتدين
اذا اتلفوا اموالنا مشركون اتلفوا مالا في دار الحرب فلا ضمان عليهم كسائر المشركين
فيقول المعترض دار الحرب لا تاثير له عندكم ضرورة استواء الاتلاف في دار الحرب
ودار الاسلام في عدم ايجاب الضمان عندهم ومرجعه الى مطالبة تاثير كونه في دار الحرب
فهو كالاول الرابع ان يكون الوصف المذكور لا يطرد في جميع صور النزاع وان كان

مناسبا ويسمى عدم التاثير في الفرع مثاله ان يقال في تزويج المراة نفسها زوجت
نفسها بغير اذن وليها فلا يصح كما لو زوجت من غير كفو فيقول المعترض كونه غير كفو لا
تاثير له فان النزاع واقع فيما زوجت من كفو ومن غير كفو وحكمهما سواء فلا اثر له و
مرجعه الى المعارضة بوصف اخر وهو تزويج فقط فهو كالثاني واعلم ان حاصل ما ذكر ان
الاقسام الاربعة الاول والثالث فيها يرجعان الى منع العلة والثاني والرابع الى
المعارضة في الاصل بابداء علة اخرى والاول قد مر والثاني سياتي فليس هو سوالا
براسه وقد يقال ان ذلك لعدم التميز بين ما يقصد به منع العلية ليدل عليها وبين
الدليل على عدمها وكذا بين ابداء ما يوجب احتمال علية الغير وبين ما يوجب الجزم به قوله
وكل فرض لما كان حاصل القسم الرابع وجود قيد طردي في الوصف المعلل به وهو كونه
غير كفو ذكر لذلك قاعدة يعلم به وهي ان كل ما فرض جعله وصفا في العلة من طردي
بل هو مردود عند المناظرين فلا يجوزونه واما اذا كان المستدل معترفا بانه طردي
فالمختار انه مردود لانه في كونه جزء العلة كاذب باعترافه وانه لجدل قبيح وقيل ليس بمردود
لان الغرض استلزام الحكم فالجزء اذا استلزم فالكل مستلزم قطعا واما اذا لم يكن معترفا
بانه طردي فالمختار انه غير مردود لجواز ان يكون فيه غرض صحيح كدفع النقض الصريح
الى النقض المكسور وهو اصعب بخلاف الاول فانه معترف بانه غير موثر وان العلة
هو الباقي فيرد النقض كالوثم يذكر والتفوه بابه لا جدوى يعتد في دفع النقض وقيل
مردود لانه لغو وان لم يعترف به وقد عرف الفرق   في القدح في المناسبة آه

هذا اول الاعتراضات الاربعة المخصوصة بالمناسب وخص باسم القدح في
المناسبة وهو ابداء مفسدة راجحة او مساوية لما مر ان المناسبة تنخرم بالمعارضة والجواب
ترجيح المصلحة على المفسدة تفصيلا او اجمالا اما تفصيلا فبخصوص المسئلة بان هذا ضروري
وذاك حاجي او بان افضاء هذا قطعي او اكثري وذاك ظني او اقلي وان هذا اعتبر
نوعه في نوع الحكم وذلك اعتبر نوعه في جنسه الى غير ذلك مما سبق لك واما اجمالا فبلزوم
التعبد لولا اعتبار المصلحة وقد اهملناه مثاله ان يقول في الفسخ في المجلس وجد سبب
الفسخ فيوجد الفسخ وذلك دفع ضرر المحتاج اليه من المتعاقدين فيقال معارض بضرر
الاخر فيقول الاخر يطلب نفعا وهذا يدفع ضررا ودفع الضرر اهم للعقلاء ولذلك يدفع كل ضرر
ولا يطلب كل نفع مثال اخر اذا قلنا التخلي للعبادة افضل لما فيه من تزكية النفس فيقال
لكنه يفوت اضعاف تلك المصلحة منها ايجاد الولد وكف النظر وكسر الشهوة وهذا ارجح
من مصالح العبادة فيقول بل مصلحة العبادة ارجح لانها لحفظ الدين وما ذكرتم لحفظ
النسل آ القدح في افضاء الحكم آه وما اختص بالمناسب من الاعتراضات
القدح في افضائه الى المصلحة المقصودة من شرع الحكم له مثاله ان يقال في علة تحريم
مصاهرة المحارم على التأبيد انها الحاجة الى ارتفاع الحجاب ووجه المناسبة انه يفضي
الى رفع الفجور ويقرر ان رفع الحجاب وتلاقي الرجال والنساء يفضي الى الفجور وانه يندفع
بتحريم التأبيد اذ يرفع الطمع المفضي الى مقدمات الهم والنظر المفضية الى الفجور فيقول
المعترض لا يفضي الى ذلك بل سد باب النكاح افضى الى الفجور لان النفس حريصة على ما

منعت عنه ووقوع داعية الشهوة مع اليأس عن الحل مظنة الفجور والجواب ببيان الافضاء
اليه بان يقول في المسئلة التأبيد يمنع عادة ما ذكرناه من مقدمات الهم والنظر وبالدوام
يصير كالامر الطبيعي فلا يبقى المحل مشتهى كالامهات آ كون الوصف خفيا آه
ثالث ثالث اعتراضات المناسبة كون الوصف غير ظاهر كالرضا في العقود والقصد
في الافعال والجواب ضبطه بصفة ظاهرة كضبط الرضا بصيغ العقود وضبط العمد
بفعل يدل عليه عادة كاستعمال الجارح في المقتل ٣ كونه غير منضبط آه
ورابع الاعتراضات المناسب كون الوصف غير منضبط كالحكم والمصالح مثل الحرج
والمشقة والزجر فانها امور ذوات مراتب غير محصورة ولا مميزة وتختلف بالاشخاص
والاحوال والزمان فلا يمكن تعيين القدر المقصود منها وجوابه انه اما منضبط بنفسه
كما يقول في المشقة والمضرة انه منضبط عرفا واما بضبطه بوصف كالمشقة بالسفر والزجر
بالحدود ٣ النقض كما تقدم آه النقض كما علمت عبارة عن ثبوت
الوصف في صورة مع عدم الحكم فيها ويمكن في جوابه منع كل واحد منهما فلنجعل البحث فيه
قسمين القسم الاول فيما يمنع المستدل وجود الوصف في صورة النقض وهو ما بالاتفاق
وفيه بحثان الاول هل للمعترض ان يدل على وجوده ح ابتداء قيل نعم اذ به يتم ابطال
دليل الخصم وقيل لا فانه انتقال من الاعتراض الى الاستدلال وقيل ان كان حكما
شرعيا فلا لان الاشتغال باثبات حكم شرعي هو الانتقال بالحقيقة وهو غير جائز والا
فنعم لظهور امر يمنعه بدليله وقيل لا ما دام له طريق في القدح اولى من النقض واما اذا لم

واما اذا لم يكن له طريق اولى به فجايز وذلك بان غصب المنصب والاشتغال انما يقبح ان
استحسانا فاذا وجد الاحسن لم يرتكبهما والا فالضرورة تجوزهما البحث الثاني اذا كان
المستدل قد ذكر على وجود العلة في الاصل دليلا موجودا في محل النقض ونقض المعترض
العلة فقال المستدل لا نم وجودها فقال المعترض فينتقض دليلك لوجوده في محل
النقض بدون مدلوله وهو وجود العلة فقد قال الجدليون لا يسمع هذا من المعترض
لانه انتقل من نقض العلة الى دليلها قال المص وفيه نظر ولعل ذلك ان القدح في
دليل العلة قدح في العلة وهو مطلوبه فلا انتقال هذا اذا ادعى انتقاض العلة معينا دليل م
ولو ادعى احد الامرين فقال يلزم اما انتقاض العلة او انتقاض دليلها وكيف كان
فلا تثبت العلية كان مسموعا بالاتفاق فان عدم الانتقال فيه ظ القسم الثاني فيما منع
المستدل عدم الحكم في صورة النقض وهو وارد اتفاقا وهل للمعترض اقامة الدليل على
عدم الحكم قيل نعم اذ به يحصل مطلوبه وقيل لا لانه انتقال وقيل نعم اذا لم يكن له طريق
اولى بالقدح كالعدم   والمختار لا يجب آه   هل يلزم المستدل ان يحترز
في متن الاستدلال من النقض بان يذكر قيدا يخرج محل النقض قيل يلزمه لئلا ينتقض
العلة وقيل يلزمه الا في المستثنيات وهي ما يرد على كل علة فاذا قال في الذرة مطعوم
فيجب فيه التساوي كالبر فلا حاجة الى ان يقول ولا حاجة تدعو الى التفاضل فيخرج
العرايا فانه وارد على كل تقدير سواء عللنا بالطعم او القوت او الكيل فلا تعلق له بابطال
مذهب وتصحيح اخر والمختار انه لا يجب اصلا لنا انه سئل عن دليل العلية فالتزمه وفي

به والنقض دليل عدم العلية فهو بالحقيقة معارضة ونفي المعارض ليس من الدليل
فهو غير ملتزم له فلا يلزمه ولنا ايضا ان ذكره انما كان لئلا يرد النقض وذلك انما يصح
ان لم يرد النقض معه وليس كذلك فانه وارد معه اتفاقا بان نقول هذا وصف
طردي والباقي منتقض   والجواب ما بدا المانع آه   لما فرغ من بحث
النقض بجزئيه بين وجه الجواب عنه وهو ابداء المانع اعني بيان وجود معارض
في محل النقض اقتضى نقيض الحكم كنفي الوجوب للوجوب او خلافه كالحرمة للوجوب وذلك
اما لتحصيل مصلحة او دفع مفسدة اما لتحصيل المصلحة فكما في العرايا اذا اوردت على
الربويات لعموم الحاجة الى الرطب والتمر وقد لا يكون عندهم ثمن آخر وكضرب الدية على
العاقلة اذا اورد على الزجر بشرع الدية لمصلحة اولياء المقتول مع عدم تحمل القاتل
ما لم يقصد به القتل وكون اوليائه يغتمون بكونه مقتولا ولا يغرموا لكونه قاتلا ولذلك
قال صلعم مالك غنمه فعليك غرمه واما دفع المفسدة فكما علل حرمة الميتة بقذارتها واذا
اورد المضطر قيل ذلك لدفع مفسدة هلاك النفس وهو اعظم من اكل المستقذر هذا
كله اذا لم تكن العلة منصوصة بظاهر عام واما ان كانت كذلك فلا يجب ابداء المانع
بعينه بل يحكم بتخصيصه بغير محل النقض وتقدير المانع لجذب مصلحة او دفع مفسدة فيكون
تخصيصا للعموم لا للعلة فانه اهون وقد تقدم ما فيه كفاية   ثم الكسر وهو نقض
المعنى آه   ثم الكسر وهو نقض المعنى وحاصله وجود المعنى في صورة مع عدم الحكم
فيه وقد علمت هل يسمع ومتى يسمع بحث يسمع فهو كالنقض والكلام فيه كالكلام فيه من

الاجوبة الثلثة والكلام عليها سؤالا وجوابا واختلافا واختيارا فلا نكرر ومثاله ما مر من الترخص للسفر بحكمة المشقة فتنكسر بالحمال واعلم ان منع وجود العلة ههنا اظهر منه في النقض لما مر ان قدر الحكمة متفاوت فقد لا يحصل ما هو مناط الحكم منه في الاصل في الفرع ومنع انتفاء الحكم ههنا قد يندفع بوجه آخر وهو انه لم لا يجوز ان يثبت حكم هو اولى بالحكمة وقد سبقت الاشارة الى ذلك كله في موضعه

قـ المعارضة في الاصل آه

معنى المعارضة في الاصل هو ان يبدي المعترض معنى آخر يصلح للعلية مستقلا او غير مستقل بل جزءا اما المستقل فيحتمل ان يكون علة مستقلة دون الاول وان يكون جزء علة فهو مع الاول علة مستقلة وعلى التقديرين فلا يحصل الحكم بالاول وحده مثاله ان يعلل حرمة الربوا بالطعم فيعارضه بالقوت او الكيل واما غير المستقل فيحتمل ان يكون جزء العلة ويبقى استقلال الاول مثاله ان يعلل القصاص في المحدد بكونه قتلا عمدا عدوانا فيعارضه بكونه بالجارح فانه لما جاز ان يكون العلة الاوصاف المذكورة مع قيد كونه بالجارح لم يتعد الى المثقل ثم اختلف في قبول هذه المعارضة والمختار قبولها لانا لو لم نقبل لم يمتنع التحكم واللازم باطل ضرورة واتفاقا بيان الملازمة ان الوصف المبدى في الصورة الاولى يصلح للاستقلال والجزئية كالوصف المدعى علة والمبدى في الصورة الثانية يصلح جزءا للعلة كما يصلح الوصف المدعى علة وهو ده لذلك فكان الحكم باستقلال المدعى او جزئيته دون المبدى تحكما فان قيل لا تحكم مع الرجحان ووصف التعليل راجح اذ في اعتباره دون وصف المعارضة توسعة في الاحكام لانه اذا اعتبر تعدى الحكم الى الفرع ولو

اعتبر الآخر وانه لا يوجد في الفرع لم يتعد قلنا لا نم ولا لحصول التوسعة بكونه علة على ان كونه علة ثم يصلح ذلك مرجحا الدليل لو كان قد ثبت عليتها والكلام فيه ولو سلم فهو معارض بما يرجح اعتبار وصف المعارضة وهو ان الغاءه فيه اثبات حكم الفرع على خلاف الاصل لان الاصل انتفاء الاحكام وان اعتبارهما فيه جمع للدليلين وهو اولى من الغاء واحد ولنا ايضا بالنقل ان مباحث الصحابة كانت جمعا وفرقا ومن تأمل كتب السير وتتبع التفاصيل الآثار لم يخف عليه ذلك وهو ذلك الا تعميم بعضهم وصف وتخصيص بعضهم اخرى والنظر في ان العلة ايهما وذلك اجماع على ابداء وصف فارق وقبوله وهو المراد قالوا المفروض استقلال كل واحد منهما بالعلية وهو يستلزم تعدد العلة فيصار وح يكون ما ذكرناه علة مستقلة وعلية غيره غير ضائر الجواب لما احتمل استقلالهما والتعدد وجزئيتهما والوحدة كان الحكم بالاستقلال والتعدد تحكما محضا وانه باطل وذلك كما اعطى قريبا عالما فانه يمكن ان اعطاه لقرابته او لعلمه او لهما فالحكم باحد الثلثة تحكم

وفي بيان لزوم نفي آه

هذا الخلاف يتفرع على قبول المعارضة وهو انه هل يلزم المعترض بيان ان الوصف الذي ابداه منتف في الفرع او لا فقيل يلزمه لينفعه دعوى التعليل به اذ لولاه لم ينتف العلة في الفرع فيثبت الحكم فيه ويحصل مطلوب المستدل وقيل لا يلزمه لان غرضه هدم استقلال ما ادعى المستدل انه مستقل وهذا القدر يحصل بمجرد ابدائه وقيل ان تعرض لعدمه في الفرع صريحا لزمه بيانه والا فلا وهذا هو المختار اما انه اذا لم يصرح به فليس عليه بيانه فلانه قد اتى بما لا يتم الدليل معه وهذا غرضه لا لا بيان عدم الحكم في الفرع حتى لو ثبت بدليل آخر لم يكن الزاما له ورب اسلمه واما انه

اذا صرح به لزمه فلانه التزم امرا وان لم يجب عليه ابتداء فيلزمه بالتزامه ويجب عليه
الوفاء بما التزمه   والمختار انه لا يحتاج آه   هذا البحث اخر متفرع على قبول
المعارضه وهو انه هل يحتاج المعارض الى اصل يبين تاثير وصفه الذى ابداه فى ذلك
الاصل حتى يقبل منه كان يقول العله الطعم دون القوت كما فى الملح فقد اختلف فيه و
المختار انه لا يحتاج لان حاصل هذا الاعتراض احد الامرين اما منع ثبوت الحكم فى
الفرع بعلة المستدل ويكفيه ان لا يثبت عليتها بالاستقلال ولا يحتاج فى ذلك الى
ان يثبت عليه ما ابداه بالاستقلال فان كونه جزء العله يحصل مقصوده فقد لا يكون
عله فلا يوثر فى اصل اصلا واما صد المستدل عن التعليل بذلك لجواز تاثير هذا و
الاحتمال كاف فهو لا يدعى عليته حتى يحتاج الى شهادة اصل وايضا فان اصل المستدل
اصله بان يقول العله الطعم او الكيل او كلاهما كما فى البر بعينه فاذا مطالبته باصل
مطالبة له بما قد تحقق حصوله فلا فائده فيه   وجواب المعارضه آه
وجوه م اى قد عرفت ان المعارضه مقبوله فالجواب عنها من وجوه منها منع الوصف مثل ان
يعارض القوت بالكيل فيقول لا نم انه مكيل لان العبره بعادة زمن الرسول وكان
ح موزونا ومنها المطالبه بكون وصف المعارض موثرا اى قال ولم قلت ان الكيل موثر
وهذا انما يسمع من المستدل اذا كان مثبتا للعليه بالمناسبه او الشبه حتى يحتاج الى
المعارض فى معارضته الى بيان مناسبه او شبه بخلاف ما اذا اثبته بالسبر فان الوصف
يدخل فى السبر بدون ثبوت المناسبه بمجرد الاحتمال ومنها بيان خفائه ومنها عدم

انضباط

انضباطه ومنها منع ظهوره ومنها منع انضباطه هذه الاربعه لما علمت ان الظهور والانضباط
شرط فى الوصف المعلل به فلا بد فى دعوى صلوح الوصف عله من بيانهما وللقصاد عنهما
ان يبين عدمهما وان يطالب ببيان وجودهما ومنها بيان ان الوصف عدم معارض فى
الفرع مثاله ان يقيس المكره على المختار فى القصاص بجامع القتل فيقول المعترض
معارض بالطواعيه فان العله هو القتل مع الطواعيه فيجيب المستدل بان الطواعيه
عدم الاكراه المناسب لنقيض الحكم وهو عدم القصاص فحاصله عدم معارض عدم
المعارض طرد لا يصلح للتعليل لانه ليس من الباعث فى شئ كما علمت ومنها ان يبين كون
وصف المعارض ملغى اذ قد يبين استقلال الباقى بالعليه فى صورة ما بظاهر نص او
اجماع مثاله اذا عارض فى الربوا الطعم بالكيل فيجيب بان النص دل على اعتبار الطعم فى
صورة ما وهو قوله لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء ومثال اخر ان يقول فى يهودى
صار نصرانيا او بالعكس بدل دينه فيقتل كالمرتد فيعارضه بالكفر بعد الايمان فيجيب بان
التبديل معتبر فى صورة لقوله من بدل دينه فاقتلوه هذا اذا لم يتعرض للتعميم فلو عمم وقال
فيثبت الربوا فى كل مطعوم او اعتبار كل تبديل للحديث لم يسمع لان ذلك اثبات للحكم بالنص
دون القياس لا تعميم القياس بالالغاء والمقصود ذلك ولانه لو ثبت العموم لكان
القياس ضايعا ولا يضره كونه عاما اذا لم يتعرض للتعميم ولم يستدل به   ولا يكفى
اثبات الحكم فى صورة دونه آه   ربما يظن ان اثبات الحكم فى صورة دون
وصف المعارض كاف فى الغايه والحق انه ليس بكاف لجواز وجود علة اخرى لما تقدم

من جواز تعدد العلة وعدم وجوب العكس والاطراد لكن لو ابدى في صورة عدم وصف
المعارضة وصفا اخر يخلفه لئلا يكون الباقي مستقلا فسد الالغاء لابتنائه على استقلال
الباقي في تلك الصورة وقد يبطل ويسمى هذه الحالة تعدد الوضع لتعدد اصليها والتعليل
في احدهما بالباقي على وضع اي مع قيد وفي الاخر على وضع اخر اي مع قيد اخر مثاله
ان يقال في مسئلة امان العبد للحربي امان من مسلم عاقل فيقبل كالحر لانهما اعني الاسلام
والعقل مظنتان لاظهار مصلحة الايمان اي بذل الامان وجعله امنا فيقول المعترض
هو معارض بكونه حرا اي العلة كونه مسلما عاقلا حرا فان الحرية مظنة فراغه قلبه للنظر
لعدم اشتغاله بخدمة السيد فيكون اظهار مصالح الايمان معه اكمل فيقول المستدل
الحرية ملغاة لاستقلال الاسلام والعقل به في صورة العبد الماذون له من قبل سيده
في ان يقاتل فيقول المعترض اذن السيد له خلف عن الحرية فانه مظنة لبذل الوسع
فيما تصدى له من مصالح القتال او لعلم السيد بصلاحيته لاظهار مصالح الايمان وجواب
تعدد الوضع ان يلغي المستدل ذلك الخلف بابداء صورة لا يوجد فيها الخلف ايضا فان
ابدى المعترض خلفا اخر فجوابه الغاؤه وعلى هذا الى ان يقف احدهما فيكون الدبر عليه
فان ظهر صورة لا خلف فيها تم الالغاء وبطل الاعتراض والا ظهر عجز المستدل
ولا يفيد الالغاء آه اذ قد عرفت انه من اجوبة المعارضة الالغاء فالالغاء
لا يثبت بضعف المعنى اذا سلم وجود المظنة المتضمنة الحق انه لا يصح مثاله ان يقول
الردة علة القتل فيقول المعترض بل مع الرجولية لانه مظنة الاقدام على قتال المسلمين اذ
اذ يعتاد ذلك من الرجال دون النساء فيجيب المستدل بان الرجولية وكونها مظنة
الاقدام لا يعتبر والا لم يقتل مقطوع اليدين لان احتمال الاقدام منه ضعيف بل اضعف
من احتماله في النساء وهذا لا يقبل منه حيث سلم ان الرجولية مظنة اعتبرها الشارع
وذلك كترفه الملك في السفر لا يمنع رخص السفر في حقه لعلة المشقة اذ المعتبر المظنة و
قد وجدت لا مقدار الحكمة لعدم انضباطها ولا يكفي رجحان المعين آه
هذان وجهان توهما جوابا للمعارضة ولا يكفيان الاول رجحان المعين وهو ان يقول
المستدل في جواب المعارضة ما عينته من الوصف راجح على ما عارضت به ثم يظهر وجها
من وجوه الترجيح وهذا القدر غير كاف لانه انما دل على ان استقلال وصفه اولى من
استقلال وصف المعارضة اذ لا يعلل بالمرجوح مع وجود الراجح لكن احتمال الجزئية
باق ولا بعد في ترجح بعض الاجزاء على بعض فيجيء التحكم الثاني كون ما عينه المستدل
متعديا والاخر قاصرا غير كاف في جواب المعارضة اذ مرجعه الترجيح بذلك فيجيء التحكم
هذا او الشان في الترجيح فانه وان رجحت المتعدية بان اعتبارها يوجب الاتساع في
الاحكام وبانها متفق على اعتبارها بخلاف القاصرة رجحت القاصرة بانها موافقة للاصل
اذ الاصل عدم الاحكام وبان اعتبارها اعمال للدليلين معا بخلاف الغائها
والصحيح جواز آه قد اختلف في جواز تعدد الاصول فقيل لا يجوز بل يجب على
المستدل الاكتفاء باصل واحد اذ مقصوده الظن وهو يحصل به فلغو ما زاد عليه و
الصحيح انه جائز لان الظن يقوى به وكان اصل الظن مقصودا فقوته ايضا مقصودة

ثم اذا اتحد الاصل فهل يجوز للمعترض ان يقتصر في المعارضة على اصل واحد ولا يتعرض
لساير الاصول فيه قولان ووجه الجواز ان ابطال جزء من كلامه يبطل كلامه ووجه
المنع انه لو سلم له اصل لكفاه في مقصوده فلا بد من ابطال الجميع فان قلنا لا يجوز
الاكتفاء بل يجب المعارضة في جميع الاصول فاذا عارض في الجميع ودفع المستدل
معارضته عن اصل واحد فهل يجوز ويكون ذلك كافيا فيه قولان وجه الجواز انه يحصل
به مطلوبه ووجه المنع انه التزم الجميع فيلزمه الذب عن الجميع كان الجميع صار مدعى بالعرض
ثم ان التركيب آه هذان اعتراضان يعدهما الجدليون في
عداد الاعتراضات ومرجعهما الى بعض من ساير الاعتراضات ونوع منه خص
باسم وليس شيء منهما سوى الابراسه فالاول سوال التركيب وهو ما عرفته حيث قلنا شرط
حكم الاصل ان لا يكون ذا قياس مركب وانه قسمان مركب الاصل ومركب الوصف وان
مرجع احدهما منع حكم الاصل او منع العلية ومرجع الاخر منع الحكم او منع وجود العلة
في الفرع فليس مع الحقيقة سوى الابراسه وقد عرفت الامثلة فلا معنى للاعادة الثاني
سوال التعدية وذكروا له مثالا ان يقول المستدل في البكر البالغة بكر فتجبر كالصغيرة
فيقول المعترض هذا معارض بالصغر وما ذكرته وان تعدى به الحكم الى البكر البالغة
فما ذكرته قد تعدى به الحكم الى الثيب الصغيرة وهذا التمثيل يجعل هذا السوال راجعا
الى المعارضة في الاصل بوصف آخر وهو البكارة بالصغر مع زيادة تعرض للتساوي
في التعدية دفعا لترجيح المعلل بالتعدية فلا يكون سوالا آخر النوع الخامس من

الاعتراضات ما يرد باعتبار المقدمة الثالثة وهي دعوى وجود العلة في الفرع
سواء وهو اما بدفع وجودها بالمنع او بالمعارضة واما بدفع المساواة باعتبار ضميمة
شرط في الاصل او مانع في الفرع ويسمى الفرق او باعتبار نفس العلة لاختلاف في
الضابط او في المصلحة فهذه خمسة الاول منع وجوده آه ومن
الاعتراضات ان يقال لا نم وجود الوصف المعلل به في الفرع مثاله ان يقول في
امان العبد امان صدر عن اهله كالعبد الماذون له في القتال فيقول المعترض لا نم
ان العبد اهل للامان فالجواب ببيان ما يعنيه بالاهلية ثم ببيان وجوده بحس او عقل
او شرع كما تقدم في منع وجوده في الاصل فيقول اريد بالاهلية كونه مظنة لرعاية مصلحة
الايمان وهو باسلامه وبلوغه كذلك عقلا فلو تعرض المعترض لتقرير معنى الاهلية بيانا
لعدمها فالصحيح انه لا يمكن منه لان تفسيرها وظيفة من يلفظ بها لانه العالم بمراده
واثباتها وظيفة من ادعاها فتعرض غيره يتضمن ماادعاه كل ذلك لئلا ينتشر الجدال
الثاني المعارضة آه ومن الاعتراضات المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض
الحكم فيه بان يقول ما ذكرته من الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي
وصف آخر يقتضي نقيضه فيتوقف دليلك وهي المعنى بالمعارضة اذا اطلقت ولا بد
من بنائه على اصل بجامع تثبت عليته وله الاستدلال في اثبات عليته باي مسلك من مسالكها
بناء على نحو طرق اثبات المستدل للعلية سواء فيصير هو مستدلا اتفاقا والمستدل
معترضا فتنقلب الوظيفتان وقد اختلف في قبول سوال المعارضة والمختار قبوله

لئلا يختل فائدة المناظرة وهو ثبوت الحكم لانه لا يتحقق بمجرد الدليل ما لم يعلم عدم المعارض قالوا فيه قلب المناظرة لانه استدلال من المعترض فصار الاستدلال الى المعترض والاعتراض الى المستدل وهو خروج عما قصداه من معرفة صحة نظر المستدل في دليله الى امر اخر وهو معرفة صحة نظر المعترض في دليله والمستدل لا تعلق له بذلك ولا عليه من نظره ام لا الجواب انه انما يكون قلبا للمناظرة لو قصد به اثبات ما يقتضيه دليله وليس كذلك بل قصده الى هدم دليل المستدل وصونه عن افادة مدلوله فكانه يقول دليلك لا يفيد ما ادعيت لقيام المعارض وهو دليلي فعليك بابطال دليلي ليسلم لك دليلك فيفيد وكيف يقصد به اثبات ما يقتضيه وهو معارض بدليل المستدل فان المعارضة من الطرفين وكل يبطل حكم الاخر

وجوابه بما يعترض آه   الجواب عن سؤال المعارضة جميع ما مر من الاعتراضات من قبل المعترض على المستدل ابتداء والجواب الجواب لا فرق وقد يجاب بالترجيح بوجه من وجوهه التي سنذكرها في باب التراجيح وقد اختلف في قبول الترجيح والمختار قبوله لانه اذا ترجح وجب العمل به للاجماع على وجوب العمل بالراجح وذلك هو المقصود وقيل لا يقبل لان تساوي الظن الحاصل بهما غير معلوم ولا يشترط ذلك والا لما حصل المعارضة لامتناع العلم بذلك نعم المعتبر حصول اصل الظن وانه لا يندفع بالترجيح وعلى المختار فهل يجب الايماء الى الترجيح في متن الدليل بان يقول امان من مسلم عاقل موافقا للبراءة الاصلية فيه خلاف فقيل يجب لانه شرط في العمل به فلا يثبت الحكم دونه فكان كجزء العلة والمختار انه لا يجب لان الترجيح على ما يعارضه خارج عن الدليل وتوقف العمل على الترجيح ليس جزءا

للدليل بل شرط له لا مطلقا بل اذا حصل المعارض واحتيج الى دفعه فهو من توابع ظهور المعارض لدفعه لا انه جزء من الدليل فلا يجب ذكره في الدليل   ص الفرق آه

ش الفرق ابدا خصوصية في الاصل هو شرط وله ان لا يتعرض لعدمها في الفرع فيكون معارضة في الاصل او ابدا خصوصية في الفرع هو مانع وله ان لا يتعرض لعدمها في الاصل فيكون معارضة في الفرع وعلى قول لا بد من التعرض لعدم الشرط في الفرع وعدم المانع في الاصل فيكون مجموع المعارضتين   ص اختلاف الضابط

من الاعتراضات اختلاف الضابط في الاصل والفرع مثاله ان يقول المستدل في شهود الزور على القتل يقتل بشهادتهم تسببوا للقتل فيجب القصاص كالمكره فيقول المعترض الضابط مختلف فانه في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة ولم يعتبر تساويهما في المصلحة فقد يعتبر الشارع احدهما دون الاخر وجوابه بوجهين احدهما ان الضابط هو القدر المشترك وهو التسبب وانه امر منضبط عرفا فيصلح مظنة ثانيهما بيان ان افضاءه في الفرع مثل افضائه في الاصل او ارجح منه فيثبت التعدية كالوجه في مسئلة القصاص من الشهود الاصل هو المغري للحيوان على القتل فيقول المعترض الضابط في الاصل اغراء الحيوان وفي الفرع الشهادة فليجب المستدل بان افضاء التسبب بالشهادة الى القتل اقوى من افضاء التسبب بالاغراء فان انبعاث اولياء المقتول على قتل من شهدوا عليه بالقتل طلبا للتشفي وثلج الصدر بالانتقام اغلب من انبعاث الحيوان على قتل من يغرى هو عليه وذلك بسبب نفرته عن الادمي وعدم علمه بالاغراء او

اذا كان كذلك لم يضر اختلاف اصلي التسبب وهو كونه شهادة واغراء فان حاصله
قياس التسبب بالشهادة على التسبب بالاغراء والاصل لابد من مخالفته للفرع وذلك
كما يقاس ارث المرأة التي يطلقها الزوج في مرض موته على القاتل في نقض المقصود
الفاسد من الفعل فلا يقال حكم الاصل عدم الارث وحكم الفرع الارث فلا يصح لان
هذا الاختلاف لا يضر ويرجع الى الاختلاف في محل الحكم لا في الحكم وذلك مما لابد منه في
القياس فكيف يكون مفسدا له واعلم انه ربما يجاب عن اختلاف الضابط بان تفاوت في
المثال المذكور التفاوت ملغى في القصاص لمصلحة حفظ النفس بدليل انه لا يفرق بين
الموت بقطع الانملة والموت بضرب الرقبة فيجب بهما القصاص وان كان احدهما اشد
افضاء الى الموت فقال المص ذلك لا يفيد لانه لا يلزم من الغاء فارق معين الغاء كل
فارق كالغاء العلم فيقتل العالم بالجاهل ولم يلغ الحرية فلم يقتل الحر بالعبد ولا الاسلام
فلم يقتل المسلم بالكافر قوله اختلاف جنس المصلحة آه ومن الاعتراضات
اختلاف جنس المصلحة في الاصل والفرع مثاله ان يقول المستدل يحد باللواط كما يحد
بالزنا لانه ايلاج فرج محرم في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا فيقول المعترض اختلف
المصلحة في تحريمهما ففي الزنا منع اختلاط النسب المفضي الى عدم تعهد الاولاد وفي
اللواط دفع رذيلة اللواط فقد يتفاوتان في نظر الشارع وحاصله معارضة في الاصل
لابداء خصوصية في الاصل كانه قال بل العلة ما ذكرتم مع كونه موجبا لاختلاط النسب و
الجواب كجواب المعارضة بالغاء الخصوصية بطريقة كما مر النوع السادس من الاعتراضات

ما يرد على المقدمة الرابعة وهي قوله فيوجد الحكم في الفرع ولما قام عليه الدليل فلا سبيل
الى منعه بل يدعي المخالفة وبينه اما مقتصرا عليه او مدعيا ان دليلك يقتضي ذلك
ويسمى قلبا قوله مخالفة حكم الفرع آه بعد تسليم علة الاصل في
الفرع يقول المعترض الحكم في الفرع مخالف للحكم في الاصل حقيقة وان ساواه بدليلك
صورة والمطلوب مساواته له حقيقة فما هو مطلوبك غير ما افاده دليلك والدليل اذا
نصب في غير محل النزاع كان فاسدا لان المقصود منه اثبات محل النزاع مثاله ان
يقاس النكاح على البيع او البيع على النكاح في عدم الصحة بجامع في صورة فيقول المعترض
الحكم مختلف فان عدم الصحة في البيع حرمة الانتفاع بالمبيع وفي النكاح حرمة المباشرة
والجواب ان البطلان شيء واحد وهو عدم ترتب المقصود من العقد عليه وانما
اختلف المحل بكونه بيعا ونكاحا واختلاف المحل لا يوجب اختلاف ما حل فيه بل اختلاف
المحل شرط في القياس ضرورة فكيف يجعل شرطه مانعا عنه فيلزم امتناعه ابدا
قوله القلب آه القلب حاصله دعوى استلزام وجود الجامع في الفرع
مخالفة حكمه لحكم الاصل الذي هو مذهب المستدل وذلك اما بتصحيح المعترض مذهبه
فيلزم منه بطلان مذهب المستدل لتنافيهما او بابطاله لمذهب المستدل ابتداء اما
صريحا او بالالتزام الضرب الاول قلب لتصحيح مذهبه مثاله ان يقول الحنفي الاعتكاف
يشترط فيه الصوم لانه لبث فلا يكون بمجرده قربة كالوقوف بعرفة فيقول الشافعي فلا
يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة الضرب الثاني قلب لابطال مذهب الخصم صريحا

مثاله ان يقول الحنفي في مسئلة ان غسل الراس يقدر بالربع عضوا من اعضاء الوضوء
فلا يكفي اقله كساير الاعضاء فيقول الشافعي فلا يقدر بالربع كساير الاعضاء ومذهب
الشافعي انه يكفي بالاقل ولم يثبته القلب الضرب الثالث قلب لابطال مذهب الخصم
التزاما مثاله ان يقول الحنفي بيع غير المرئي بيع معاوضة فيصح مع الجهل باحد العوضين
كالنكاح فيقول الشافعي فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح ووجه وروده ان من قال
بصحته قال بخيار الرؤية فكان خيار الرؤية لازما للصحة عنده فاذا انتفى اللازم وهو
خيار الرؤية انتفى الملزوم وهو الصحة قوله والحق اي القلب وان عد نوعا برأسه فالحق
فيه انه باقسامه راجع الى المعارضة لان المعارضة دليل يثبت به خلاف حكم المستدل
والقلب كذلك الا انه نوع من المعارضة مخصوص فان الاصل والجامع فيه مشترك بين
قياس المستدل والمعارض وفائدة ذلك انه يجري الخلاف في قبوله ويكون المختار قبوله
الا انه اولى بالقبول من المعارضة المحضة لانه ابعد من الانتقال فان قصد هدم دليل
المستدل لادائه الى التناقض ظاهرة ولانه مانع للمستدل من الترجيح النوع السابع
من الاعتراضات هو الوارد على قولهم بعد اثبات الحكم في الفرع وذلك هو المطلوب
ومنعه ويقول لا نم بل النزاع بعد باق وذلك خاتمة الاعتراضات وهو اعتراض واحد
يسمى القول بالموجب قوله القول بالموجب الخ القول بالموجب لا
يختص بالقياس بل يجري في كل دليل وحاصله تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع وذلك
دعوى نصب الدليل في غير محل النزاع ويقع على وجوه ثلثة الوجه الاول ان يستنتج من

الدليل ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه ولا يكون كذلك مثاله ان يقول الشافعي في القتل
بالمثقل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالقتل بالحرق فيرد القول بالموجب فيقول
عدم المنافاة ليس محل النزاع لان محل النزاع هو وجوب القتل ولا يقتضي ايضا محل
النزاع اذ لا يلزم من عدم منافاته للوجوب ان يجب الثاني ان يستنتج من الدليل
ابطال امر يتوهم انه ماخذ الخصم ومبنى مذهبه في المسئلة وهو يمنع كونه ماخذا لمذهبه فلا يلزم
من ابطاله ابطال مذهبه مثاله ان يقول الشافعي في المثال المتقدم وهو مسئلة القتل
بالمثقل التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص كالمتوسل اليه وهو انواع الجراحات
القاتلة فيرد القول بالموجب فيقول الحنفي الحكم لا يثبت الا بارتفاع جميع الموانع ووجود
الشرايط بعد قيام المقتضي وهذا غايته عدم مانع خاص ولا يستلزم انتفاء الموانع ولا وجود
الشرايط ولا وجود المقتضي فلا يلزم ثبوت الحكم وقد اختلف في ان المعترض اذا
قال ليس هذا ماخذي هل يصدق او لا فقيل لا يصدق الا ببيان ماخذ آخر اذ ربما كان ماخذ
ذلك لكنه يعاند والصحيح انه يصدق لانه اعرف بمذهبه ومذهب امامه ولانه ربما لا يعرف فيدعي
بين احتمال ان يتعلق بماخذ آخر واعلم ان اكثر القول بالموجب من هذا القبيل وهو ما يقع
لاشتباه الماخذ لخفاء ماخذ الاحكام وقلما يقع الاول وهو اشتباه محل الخلاف لشهرته و
لتقدم التحرير غالبا الثالث ان يسكت عن صغرى مشهورة ويستعمل قياس الضمير مثاله في
الوضوء ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلوة ويسكت عن الصغرى فلا يقول الوضوء ثبت قربة
فيرد القول بالموجب فيقول المعترض مسلم ومن اين يثبت يلزم ان الوضوء شرطه النية

فهذا يرد اذا سكت عن الصغرى واما اذا كانت الصغرى مذكورة فلا يرد الا منع
الصغرى بان يقول لا نم ان الوضوء ثبت قربة ويكون ح منعا للصغرى لا قولا بالموجب
قال الجدليون القول بالموجب فيه انقطاع احد المناظرين اذ لو بين ان المثبت مدعاه
او ملزومه او المبطل مأخذ الخصم او الصغرى حق انقطع المعترض اذ لم يبق بعد ح الا
تسليم المط والا انقطع المستدل اذ قد ظهر عدم افضاء دليله الى مطلوبه قال المص
قولهم ذلك صحيح في القسمين الاولين وهو في القسم الثالث بعيد لاختلاف مراد
المناظرين فمراد المستدل ان المتروك في حكم المذكور لظهوره ومراد المعترض ان المذكور
وحده لا يفيد فاذا بين مراده فله ان يمنع ويستمر البحث وان سلم فقد انقطع اذا عرفت
ذلك فالجواب عن القسم الاول اذ مرجعه الى منع كون اللازم من الدليل محل النزاع
او مستلزما له بان يبين احدهما مثاله ان يقول لا يجوز قتل المسلم بالذمي قياسا على الحربي
فيقول نعم ولكنه يجب فان لا يجوز نفي الاباحة وهو ليس نفي الوجوب ولا يستلزمه لا نا نعم
فيجب بان المعنى بعدم الجواز هو الحرمة وهو يستلزم عدم الوجوب وعن الثاني انه
المأخذ لاشتهاره بين النظار وبالنقل عن ائمة مذهبهم وعن الثالث ان الحذف عند
العلم بالمحذوف سائغ والمحذوف مراد ومعلوم فلا يضر حذفه والدليل هو المجموع لا المذكور
وحده والاعتراضات من آه الاعتراضات اما من جنس واحد
كالاستفسار او المنع او المعارضة او النقض فهذا يجوز تعدده اتفاقا واما من اجناس
متعددة كالاستفسار ومنع ومعارضة ونقض فهذا اختلف في جواز تعدده فمنعه اهل

سمرقند ليكون ابعد من الخبط واقرب الى الضبط واذا جوزنا الجمع فالمترتبة طبعا
مثل منع حكم الاصل ومنع العلية اذ تعليل الحكم بعد ثبوته طبعا منعها اكثر المناظرين
لان الاخير فيه تسليم الاول فيبطل الاخير سوا الاجاب عنه دون الاول فيضيع
الاول ويلغو فانه اذا قال لا نم حكم الاصل ولا نم انه معلل بالوصف فالبحث عن تعليله
وانه بماذا هو يتضمن الاعتراف بثبوته فانه ما لم يثبت لا يطلب علة ثبوته والمختار
جوازه لان التسليم تقديري ومعناه ولو سلم الاول فالثاني وارد وذلك لا يستلزم
التسليم في نفس الامر واذا عرفت جواز المترتبة فالواجب ايرادها مرتبة ورعاية
الترتيب في الايراد والا كان منعا بعد تسليم فانه اذا قال لا نم ان الحكم معلل بكذا
فقد سلم ضمنا ثبوت الحكم فاذا قال ولو سلم فلا نم ثبوت الحكم كان مانعا لما سلمه فلا يسمع
منه واذا ثبت وجوب الترتيب فالترتيب اللائق المناسب للترتيب الطبيعي ان
يقدم من الاعتراضات ما يتعلق بالاصل ثم بالعلة لانها مستنبطة منه ثم بالفرع لابتنائه
عليها ويقدم النقض على معارضة الاصل لان النقض يذكر لابطال العلة والمعارضة
لابطال تأثيرها بالاستقلال فالواجب ان يقول ليس بعلة وان سلم فليس بمستقل
والاستدلال يطلق آه قد فرغ من القياس فشرع في الاستدلال
وهو آخر الادلة الشرعية والاستدلال في اللغة طلب الدليل وفي العرف يطلق على
اقامة الدليل مطلقا من نص او اجماع او غيرهما وعلى نوع خاص منه وهو المقصود ههنا
فقيل هو ما ليس بنص ولا اجماع ولا قياس وليس ذلك لكونه تعريفا ببعض الانواع

بعض تعريفنا بالمساوى فى الجلاء والخفا بل لسبق معرفته تلك الانواع تعريف للمجهول
بالمعلوم وقيل مكان قولنا ولا قياس ولا قياس علة فيدخل فيه القياس بنفى الفارق
وهو الذى سماه قياسا فى معنى الاصل وقياس التلازم ويعنى به اثبات احد موجبى
العلة بالاخر لتلازمهما وهو الذى سماه قياس الدلالة وسماه غيره اخلس فى الاول فالاول
اخص واعلم ان الفقهاء كثيرا ما يقولون وجد السبب فيوجد الحكم او وجد المانع او
فقد الشرط فيعدم الحكم فقيل ليس بدليل انما هو دعوى دليل فهو بمثابة قوله وجد دليل
الحكم فيوجد الحكم ولا يكون دليلا ما لم يعين وانما الدليل ما يستلزم الحكم وهو وجود السبب
الخاص او وجود المانع او عدم الشرط المخصوص وقيل هو دليل اذ لا معنى للدليل الا ما
يلزم من العلم به العلم بالمدلول وهو كذلك وبناء على انه دليل فقيل هو استدلال مطلقا
لانه غير النص والاجماع والقياس وقيل استدلال ان ثبت وجود السبب او المانع او فقد
الشرط بغير الثلثة والا فهو من قبيل ما ثبت به ان نصا وان اجماعا وان قياسا وهذا هو
المختار   والمختار انه آه   قد اختلف فى انواع الاستدلال والمختار انه
ثلثة التلازم بين الحكمين من غير تعيين علة والا كان قياسا واستصحاب الحال و
شرع من قبلنا قالت الحنفية والاستحسان ايضا وقالت المالكية والمصالح المرسلة
ايضا وقال قوم نفى المدارك فى الاحكام العدمية ونفى قوم شرع من قبلنا وقوم
الاستصحاب الكلام فى التلازم وهو اربعة اقسام لان التلازم انما يكون بين حكمين
والحكم اما اثبات او نفى ويحصل بحسب التركيب اقسام اربعة بين ثبوتين او بين نفيين

او بين ثبوت ونفى او بين نفى وثبوت ومحل الحكم ان لم يكونا متلازمين ولا متنافيين
وهما العام والخاص من وجه كالاسود والمسافر لم يجر فيه شئ منها فلا يصح ان كان مسافرا
فهو اسود ولا ان لم يكن اسود فليس مسافرا ولا ان كان اسود فليس مسافرا ولا ان
لم يكن اسود فهو مسافر وانما يجرى فيما فيه تلازم او تناف والتلازم اما ان يكون طردا
وعكسا اى من الطرفين او طردا لا عكسا اى من طرف واحد لا والتنافى لا بد ان يكون
من الطرفين لكنه اما ان يكون طردا وعكسا اى اثباتا ونفيا واما طردا فقط اى اثباتا
واما عكسا فقط اى نفيا فهذه خمسة اقسام فلننظر ما ذا يجرى فيها من الاقسام الاربعة
اى يصدق فيها الاول المتلازمان طردا وعكسا وهو كالجسم والتاليف اذ كل جسم مولف
وكل مولف جسم وهذا يجرى فيه الاولان اى التلازم بين الثبوتين وبين النفيين
كلاهما طردا وعكسا فيصدق كلما كان جسما كان مولفا وكلما كان مولفا كان جسما
وكلما لم يكن جسما لم يكن مولفا وكلما لم يكن مولفا لم يكن جسما الثانى المتلازمان طردا
فقط كالجسم والحدوث اذ كل جسم حادث ولا ينعكس فى الجوهر الفرد والعرض فهذان
يجرى فيهما الاول اى التلازم بين الثبوتين طردا فيصدق كلما كان جسما كان حادثا
لا عكسا فلا يصدق كلما كان حادثا كان جسما ويجرى فيهما الثانى اى التلازم بين النفيين
عكسا فيصدق كلما لم يكن حادثا لم يكن جسما لا طردا فلا يصدق كلما لم يكن جسما لم يكن
حادثا الثالث المتنافيان طردا وعكسا كالحدوث ووجوب البقاء فانهما لا يجتمعان
فى ذات فيكون حادثا واجب البقاء ولا يرتفعان فيكون قديما غير واجب البقاء فهذان

يجري فيهما الاخيران اى ملازم الثبوت والنفي والنفي والثبوت طردا وعكسا اى من
الطرفين فيصدق لو كان حادثا لم يجب بقائه ولو وجب بقائه لم يكن حادثا ولو لم
يكن حادثا فليس لا يجب بقائه ولو لم يكن يجب بقائه فليس بلا حادث الرابع المنافيان
طردا لا عكسا اى اثباتا لا نفيا كالتاليف والعدم اذ لا يجتمعان فلا يوجد شئ هو مؤلف
وقديم لكنهما قد يرتفعان كالجزء الذى لا يتجزى وهذان يجري فيهما الثالث اى ملازم
الثبوت والنفي طردا وعكسا اى من الجانبين فيصدق كلما كان جسما لم يكن قديما وكلما
كان قديما لم يكن جسما لا الرابع اى ملازم النفي والاثبات من شئ من الجانبين فلا
يصدق كلما لم يكن جسما كان قديما او كلما لم يكن قديما كان جسما الخامس المتنافيان عكسا
اى نفيا كالاساس والخلل فانهما لا يرتفعان فلا يوجد ما ليس له اساس ولا يختل وقد
يجتمعان في كل ذى اساس يختل بوجه اخر وهذان يجرى فيهما الرابع اى ملازم النفي و
الثبوت طردا وعكسا فيصدق كلما لم يكن له اساس فهو مختل وكلما لم يكن مختلا فله اساس
ولا يجرى فيهما الثالث فلا يصدق كلما كان له اساس فليس بمختل او كلما كان مختلا فليس له
اساس الاول في الاحكام آه لما بين اقسام التلازم بحسب مواده
ذكر لها امثلة من الاحكام الشرعية فالاول وهو ملازم الثبوت والثبوت كما يقال
من صح طلاقه صح ظهاره وهذا يثبت بالطرد وهو انا تتبعنا فوجدنا كل شخص يصح طلاقه
يصح ظهاره ويقوى بالعكس وهو انا تتبعنا فوجدنا كل شخص لا يصح طلاقه لا يصح ظهاره
وحاصله التمسك بالدوران ولكن على ان العدم ليس جزء الما تقدم وقد يقرر بوجه آخر

وهو ان يقال قد ثبت احد الاثرين فيلزم ثبوت الاخر وذلك للزوم وجود المؤثر للثابت
منهما واستلزامه للآخر او يقال ثبت احد الاثرين فيكون المؤثر ثابتا فيكون الاخر ثابتا
وفي كليهما لا يعين المؤثر فيكون قد انتقل من التلازم الى قياس العلة ولنفرض ان الكفارة
والتحريم اثران للاهلية الثاني وهو استلزام النفي النفي لو صح الوضوء بغير نية لصح التيمم لانه
في نوع قولك لما لم يصح التيمم بغير نية لم يصح الوضوء فان لو لانتفاء الشئ لانتفاء غيره او في
نوع قولك لو لم تشترط النية في الوضوء لم تشترط في التيمم مما لا فيه اذ لا عبرة بالعبارة
وهذا ايضا يثبت بالطرد ويقوى بالعكس كما مر ويقرر بوجه اخر وهو ان يقال انتفى احد
الاثرين فيلزم انتفاء الاخر للزوم انتفاء المؤثر او يقال قد انتفى احد الاثرين فينتفي
المؤثر فينتفي اثره الاخر ولنفرض ان الثواب واشتراط النية اثران للعبادة الثالث
وهو ملازم الثبوت والنفي ما يكون مباحا لا يكون حراما الرابع وهو ملازم النفي و
الثبوت ما لا يكون جائزا يكون حراما وهذان يقرران بثبوت التنافي بينهما او بين لوازمهما
لان تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات ويرد على الجميع آه جميع
اقسام التلازم يرد عليه منع الامرين وهما تحقق الملزوم من نفي او اثبات وتحقق الملازمة
ويرد من الاسولة الخمسة والعشرين الواردة على القياس جميعها ما عدا الاسولة المتعلقة
بنفس الوصف الجامع لانه لم يذكر فيه وصف جامع ويختص بسوال لا يرد على القياس
ونوضحه في مثال وهو كما يقال في قصاص الايدى باليد الواحد قياسا على النفوس بالنفس
الواحد القصاص احد موجبى الاصل وهو النفس بدليل الموجب الاخر وهو الدية ويقرر

بان الدية احد الموجبين وقد ثبت فيلزم وجود الآخر وهو القصاص لان العلة فيهما
اما واحدة او متعددة فان كانت واحدة فواضح وان كانت متعددة فتلازم الحكمين
طردا وعكسا يدل على تلازم العلتين فكلما ثبت علة احد الحكمين ثبت علة الاخر سواء
كان نفسه او ملازمه طردا وعكسا فيقول المعترض لم لا يجوز ان يثبت احد الموجبين
في الفرع بعلة اخرى تختص به وتقتضي ذلك الموجب ولا تقتضي الموجب الاخر فلا يلزم
وجود الموجب الاخر فيه والحاصل ان المعلوم تلازمهما في غير محل النزاع فلم لا يجوز ان
يكون موجب احدهما وهو الاصل اعم حتى يوجد في الفرع دون الاخر فانه يوجد في ما
عدا الفرع ولا يوجد فيه مثل ان يكون الدية تثبت بعلة موجودة في النفس وفي اليد
والقصاص بعلة تثبت في النفس دون اليد هذا ويرجح ثبوته في الفرع بعلة اخرى
اذا اريد الترجيح بانه يفضي الى اتساع مدارك الاحكام فيكون اكثر فائدة واذا ثبت
بعلة اخرى فما ذكرناه من الاحتمال ظ والجواب ان الاصل عدم علة اخرى ويرجح
المستدل بان اتحاد العلة في الحكم الواحد اولى من تعدده لانه يستلزم الانعكاس
والعلة المنعكسة علة باتفاق بخلاف غيرها اذ فيه الخلاف والمتفق عليه ارجح فان قال
المعترض اذا تمسكتم بان الاصل هو العدم فيعارضه بان الاصل عدم علة الاصل في
الفرع قلنا تعارضا وتساقطا والترجيح معنا من وجه آخر وهو ان العلة المتعدية
اولى من القاصرة للاتفاق عليها والخلاف في القاصرة ولكثرتها وقلة القاصرة واذا
اثبتنا الحكم في الفرع بعلة الاصل فقد عديناها واذا لم نثبته بها فقد قصرنا علة الاصل على

الاصل وعلة الفرع على الفرع الكلام في مباحث الاستصحاب الاستصحاب
معنى استصحاب الحال ان الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه وكل ما هو
كذلك فهو مظنون البقاء وقد اختلف في صحة الاستدلال به لافادته ظن البقاء وعدمها
لعدم افادته اياه فاكثر المحققين كالمزني والصيرفي والغزالي رحمهم الله على صحته واكثر
الحنفية على بطلانه فلا يثبت به حكم شرعي ولا فرق عند من يرى صحته بين ان يكون الثابت
به نفيا اصليا كما يقال فيما اختلف في كونه نصابا لم تكن الزكوة واجبة عليه والاصل
بقاؤه او حكما شرعيا مثل قول الشافعية في الخارج من غير السبيلين انه كان قبل خروج
الخارج متطهرا والاصل البقاء حتى يثبت معارض والاصل عدمه لنا ما تحقق وجوده
او عدمه في حال ولم يظن طرو معارض يزيله فانه يلزم ظن بقائه هذا امر ضروري ولولا
حصول هذا الظن لما ساغ للعاقل مراسلة من فارقه ولا الاشتغال بما يستدعي زمانا من
حياته او تجارة ولا ارسال الودايع والهدايا من بلد الى بلد بعيد ولا القراض و
الديون ولولا الظن لكان ذلك كله سفها واذا ثبت الظن فهو متبع شرعا للامر ولنا
ايضا انه لو شك في حصول الزوجية ابتداء حرم عليه الاستمتاع اجماعا ولو ظن ح ولم
الزوجية جاز له الاستمتاع اجماعا ولا فارق بينهما الا الاستصحاب عدم الزوجية في
الاول واستصحاب الزوجية في الثانية فلو لم يعتبر الاستصحاب للزم استواء الحالين
في التحريم والجواز وهو باطل لانه خلاف الاجماع فقد علم اجماعهم على اعتبار الاستصحاب
من المسلمين قالوا اولا الطهارة والحل والحرمة ونحوها احكام شرعية والاحكام الشرعية

لا يثبت الا بدليل منصوب من قبل الشارع وادلة الشرع منحصرة في النص والاجماع
والقياس اجماعا والاستصحاب ليس منها فلا يجوز الاستدلال به في الشرعيات الجواب
ان ما ذكرتم من وجوب دليل منصوب من جهة الشارع انما يصح في اثبات الحكم ابتداء
واما في الحكم ببقائه فلم لا يكفي فيه الاستصحاب ولو سلم فلا نم ان الدليل منحصر في الثلثة
بل ههنا رابع وهو الاستصحاب فان ذلك عين محل النزاع قالوا ثانيا لو كان الاصل البقاء
لكانت بينة النفي اولى بالاعتبار من بينة الاثبات واللازم منتف اما الملازمة فلان
بينة النفي مؤيدة باستصحاب البراءة الاصلية فيكون الظن الحاصل بها اقوى واما
انتفاء اللازم فلان البينة لا تعتبر من النافي وهو المدعى عليه وتقبل من المثبت وهو
المدعي اتفاقا الجواب منع الملازمة وانما تصح لو حصل الظن بهما وتأيد احدهما بالاستصحاب
وليس كذلك فان الظن لا يحصل الا من المثبت وذلك لانه يبعد غلطه بان يظن المعدوم
موجودا بخلاف النافي اذ لا يبعد غلطه في ظن الموجود معدوما بناء على عدم علمه به مع
بنائه على استصحاب البراءة وله وجه اخر من الاولوية وهي ان المثبت يدعي العلم
بالوجود وله طرق قطعية بخلاف النافي فان طريقه وهو عدم العلم ظني وان النفس الى
دفع غير الملايم اميل منها الى جلب الملايم ولذلك يدفع كل غير ملايم ولا يجلب كل ملايم فيكون
انكار الحق اكثر من دعوى الباطل والتجربة دالة على ذلك فقد عارض الاصل الغلبة و
بقي ما ذكرنا سالما قالوا ثالثا القياس جار مع ظن بقاء الاصل والاولى ظاهرة واما
الثانية فلان القياس يرفع حكم الاصل اتفاقا فلا ظن الا بعدم قياس يرفعه لكن الاصول

التي يمكن القياس عليها متناهية فالحكم بانتفائه مع الجواز تحكم الجواب الفرض فيما ثبت
فيه العالم عن الاصول ولم يجد اصلا يشهد برفع حكم الاصل ولا شك ان انتفاء القياس
الواقع ح هو المظنون ومجرد الاحتمال لا يضر الكلام في مباحث شرع من قبلنا
المختار انه صلعم آه قد اختلف في ان الرسول صلعم قبل البعثة
بل كان متعبدا بشرع ام لا والمختار انه كان متعبدا فقيل بشرع نوح وقيل ابرهيم
وقيل موسى وقيل عيسى وقيل ما ثبت انه شرع ومنهم من منع منه وتوقف الغزالي
لنا ما ورد في الاحاديث انه كان متعبدا كان يتحنث اي يعتزل للعبادة كان
يصلي كان يطوف وكل واحد وان كان احادا فان المجموع متضافرة على اثبات
القدر المشترك وتلك اعمال شرعية يعلم بالضرورة ممن يمارسها قصد الطاعة وهو موافقة
امر الشارع ولا يتصور من غير تعبد فان العقل بمجرده لا يحسنه وقد استدل بان شرع
من قبله عام لجميع المكلفين والاخلال المكلف عن التكليف وانه قبيح فيتناوله ايضا والجواب
منع عموم شرع من قبله فانه لم يثبت وما ذكر ان سلم فمبني على تقبيح العقل قالوا لو
كان متعبدا لقضت العادة بوقوع مخالطته لاهل ذلك الشرع او لزمته مخالطتهم
لاخذ الشرع منهم فوقع ولو وقع لنقل ولافتخر به تلك الطايفة وانتفاء اللازم دليل
انتفاء الملزوم الجواب منع قضاء العادة بالثبوت في اللزوم والسند انه متعبد بما
علم انه شرع وذلك يحصل بالتواتر دون الاحاد والتواتر لا يحتاج الى المخالطة و
غيره وهو الاحاد لا يفيد العلم واذا ثبت هذا فنقول لا نم لزوم المخالطة او وقوعه

عادة لانه قد يمتنع لموانع وان لم نعلمها فيحتمل عدم المخالطة على الموانع من المخالطة
جماعتين دليلنا ودليلكم فان جمع الادلة ما امكن واجب واما حديث الافتخار
فلا يثبت مع تعميمنا لما علم انه شرع من غير تخصيص بطائفة دون اخرى
مسئلة المختار آه   قد اختلف في انه صلعم بعد البعثة هل كان متعبدا بشرع
من قبله اما ما نسخ بدينه فظ انه لم يتعبد به واما ما لم ينسخ به وفيه الخلاف فالمختار انه
كان متعبدا به لنا ما تقدم انه كان متعبدا به قبل البعثة والاصل بقاء ما كان على ما كان
ولنا ايضا ان العلماء اتفقوا على الاستدلال بقوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس
على وجوب القصاص في ديننا ولولا انه متعبد بشرع من قبله لما صح الاستدلال بكون
القصاص واجبا في دين بني اسرائيل على كونه واجبا في دينه ولنا ايضا انه قال من
نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وتلا قوله تع اقم الصلوة لذكري وهي مقولة
لموسى عم وسياق هذا الكلام يدل على الاستدلال بقوله تع اقم الصلوة لذكري على ان
عند التذكر يجب الصلوة والا لم يكن للتلاوة فائدة وذلك دلالة الايماء ولو لم يكن هو
وامته متعبدين بما كان موسى متعبدا به في دينه لما صح الاستدلال قالوا اولا لو تعبد
بشرع من قبلنا لذكره معاذ في حديثه الذي سبق ولم يصوبه النبي اذ تركه واللازم ما
منتف الجواب ان تركه اما لان الكتاب يشمله واما لقلته وتوقعه جمعا بين الادلة
ما قالوا ثانيا لو كان متعبدا بشرع من قبلنا لوجب علينا تعلم احكام ذلك الشرع و
لوجب البحث عنها على المجتهدين واللازم بط اجماعا الجواب ان المعتبر في ثبوته التواتر

لان الاحاد لا يعتمد لعدم العلم بعدالة الاوساط والتواتر لا يحتاج الى التعلم والبحث
قالوا ثالثا انعقد الاجماع على ان شريعته ناسخة للشرائع وذلك ينافي كونه متعبدا
بها الجواب انها ناسخة لما خالفها فانها غير ناسخة لجميع الاحكام قطعا والا وجب نسخ وجوب
الايمان وحرمة الكفر لثبوتهما في تلك الشرائع فهذا من انواع الاستدلال المقبولة وههنا
وجوه اخر قيل بها والمص لا يرتضيها مذهب الصحابي والاستحسان والمصالح المرسلة
الكلام في مذهب الصحابي   مسئلة مذهب الصحابي آه   لا نزاع في ان
مذهب الصحابي ليس حجة على صحابي اخر واما على غير الصحابي فقد اختلف فيه والمختار انه
ليس بحجة وقيل بل حجة مقدمة على القياس وللشافعي فيه قولان وكذا لاحمد وقال قوم ان
خالف القياس فحجة وقيل الحجة قول ابي بكر وعمر دون سائر الصحابة لنا لا دليل على كونه
حجة بالاصل فوجب تركه لان اثبات الحكم الشرعي من غير دليل لا يجوز ولنا ايضا لو كان
مذهبه حجة لكان قول الاعلم الافضل حجة على غيره واللازم منتف بالاجماع بيانه انه
لا شيء يقدر في الصحابي موجبا لكون قوله حجة على غيره الا كونه اعلم وافضل من الغير
لمشاهدته الرسول واحواله فلو كان ذلك موجبا لاستلزم الحجية في كل اعلم افضل من غيره
وحاصله قياس السبر ودعوى الحصر ونفي الغير ضروري فيصير قطعيا واستدل لو كان قوله
حجة لزم تناقض الحجج لاختلاف الصحابة ومناقضة بعضهم بعضا كما في مسئلة الجد وانت علي
حرام وغيره واللازم بط لافضائه الى ثبوت النقيضين الجواب لا نم لزوم التناقض فان
ههنا امورا تدفعه وهي الترجيح ان امكن والتخيير والوقف ان لم يمكن واستدل ايضا لو كان

مذهب الصحابي حجة على غيره من المجتهدين لوجب عليهم تقليد الصحابي وهو الاخذ بما
ادى اليه اجتهاد الصحابي مع امكان الاجتهاد والاخذ بما اخذ الصحابي منه من نص
او قياس وذلك بط اذ لا يجوز للمجتهد تقليد غيره اتفاقا الجواب ان ذلك انما يلزم لو
لم يكن قول الصحابي حجة لانه اذا كان حجة صار هو احد ماخذ الحكم كساير الماخذ فلم يكن
اخذ الحكم منه تقليدا كالماخوذ من النص سوا حجة المخالفين اما المعممون فقالوا قال صلعم
اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وكون الاقتدا بهم اهتدا هو المعنى بحجية قولهم فهذا
للمعممين واما المخصصون لابي بكر وعمر فقالوا اولا قال صلعم اقتدوا باللذين من بعدي
ابي بكر وعمر رضي الله عنهما الجواب المراد في الحديثين المقلدون لان خطابه صلعم للصحابة
وليس قول بعضهم حجة على بعض ط الاجماع قالوا ثانيا ولي عبد الرحمن بن عوف عليا
بشرط الاقتدا بسيرة الشيخين فلم يقبل وولي عثمان بشرط الاقتدا بهما فقبل وشاع و
ذاع ولم ينكر فدل انه مجمع عليه الجواب معنى الاقتدا بهما متابعتهما في السيرة والسياسة لا
في المذهب والا لكان تقليد بعض الصحابة بعضا واجبا وهو خلاف الاجماع واما من قالوا
المخالف للقياس حجة دون غيره فقالوا اذا خالف القياس فلا بد له من حجة نقلية فيقبل
ويكون الحجة بالحقيقة تلك الموافقة قد يكون عن القياس فلا حجة فيه الجواب انه لو صح ذلك
ايضا ان يلزم الصحابي العمل به وايضا فكان يجب ان يكون قول التابعين مع من بعدهم
كذلك لجريان الدليل فيهما وكلاهما خلاف الاجماع الكلام في الاستحسان الاستحسان
الخ الاستحسان قال الحنفية والحنابلة يكون دليلا وانكره غيرهم حتى قال الشافعي

من استحسن فقد شرع يعني من اثبت حكما بانه مستحسن عنده من غير دليل من قبل
الشارع فهو الشارع لذلك الحكم لانه لم ياخذه من الشارع وهو كفر او كبيرة والحق انه
لا يتحقق استحسان مختلف فيه لانهم ذكروا في تفسيره امورا لا تصلح محلا للخلاف لان بعضها
مقبول اتفاقا وبعضها مردد بين ما هو مقبول اتفاقا وبين ما هو مردود اتفاقا فقيل في
دليل ينقدح في نفس المجتهد ويعسر عليه التعبير عنه وهذا من التردد بين القبول و
الرد اذ نقول ما المعنى بقوله ينقدح ان كان يعني انه يتحقق ثبوته فيجب عليه العمل به اتفاقا
ولا اثر لعجزه عن التعبير فانه يختلف بالنسبة الى الغير واما بالنسبة اليه فلا وان كان يعني
انه شاك فيه فهو مردود اتفاقا اذ لا تثبت الاحكام بمجرد الاحتمال والشك فيه وقيل هو
العدول عن قياس الى قياس اقوى وهذا مما لا نزاع في قبوله وقيل تخصيص قياس باقوى
منه وهذا ايضا مما لا نزاع في قبوله وقيل العدول الى خلاف النظر لدليل اقوى منه وهذا
ايضا مما لا نزاع في قبوله وقيل العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس كدخول
الحمام من غير تعيين زمان المكث ومقدار الماء المسكوب والاجرة وذلك على خلاف
الدليل وكذلك شرب الماء من السقاء من غير تعيين مقدار الماء وبدله وهذا ايضا متردد
وذلك لان مستند مثله اما العادة المعتبرة من جريانه في زمانه صلعم فقد ثبت بالسنة
او جريانه في عهد الصحابة مع عدم انكار منهم عليه فقد ثبت بالاجماع واما غيرها فان كان
نصا او قياسا مما ثبتت حجيته فقد ثبت به وان كان شيئا غيره مما لم تثبت حجيته
فهو مردود قطعا واذا تقرر ذلك فاذا اظهر الخصم استحسانا يصلح محلا للنزاع قلنا له في تعيينه

انه لا دليل يدل عليه فوجب نفيه لما علمت ان عدم الدليل في نفي الاحكام الشرعيه مدرك شرعي
قالوا اولا قال تع واتبعوا احسن ما انزل اليكم والامر للوجوب فدل على ترك بعض واتباع
بعض لمجرد كونه احسن وهو معنى الاستحسان الجواب ان المراد بالاحسن الاظهر والاولى
فعند التعارض الراجح بدلالته فاذا تساويا فالراجح لكم قالوا ثانيا قال عم ما رآه
المسلمون حسنا فهو عند الله حسن دل ان ما راه الناس في عاداتهم ونظر عقولهم مستحسنا
فهو حق في الواقع اذ ما ليس بحق فليس بحسن عند الله الجواب المسلمون صيغه عموم
فالمعنى ما راه جميع المسلمين حسنا عندنا ول اجماع جميع اهل الحل والعقد لا ما راه كل واحد
حسنا والا لزم حسن ما راه احاد العوام حسنا وما اجمع عليه فهو حسن عند الله لان الاجماع
لا يكون الا عن دليل الكلام في المصالح المرسله   المصالح المرسلة آه
المصالح المرسله مصالح لا يشهد لها اصل بالاعتبار في الشرع وان كانت على سنن المصالح
وتلقته العقول بالقبول وقد تقدمت في القياس لنا ان لا دليل فوجب الرد كما في
الاستحسان قالوا لو لم تعتبر لادى الى خلو وقايع عن الحكم لعدم مساعدة النص واصل
القياس في الكل وانه باطل الجواب لا نم انه باطل وان سلم فلا نم اللزوم لان العمومات و
الاقيسه ماخذ الجميع وان سلم فعدم المدرك بعد ورود الشرع بان ما لا مدرك فيه بعينه فحكمه
التخيير مدرك شرعي   الاجتهاد في اللغه آه   قد فرغ من المبادي والادله
السمعيه وغرضه الان مباحث الاجتهاد والاجتهاد في اللغه تحمل الجهد وهو المشقه في امر
يقال اجتهد في حمل حجر البزارة ولا يقال اجتهد في حمل النادجة وفي الاصطلاح استفراغ

الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي فقولنا استفراغ الوسع معناه بذل تمام الطاقه بحيث
يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه وهو كالجنس وقولنا الفقيه احتراز عن استفراغ
غير الفقيه وسعه وقولنا لتحصيل ظن اذ لا اجتهاد في القطعيات وقولنا بحكم شرعي
ليخرج ما في طلب غيره من الحسيات والعقليات فانه بمعزل عن مقصودنا والفقيه
قد تقدم لانك علمت الفقه فيكون الموصوف به هو الفقيه وقد علم بذلك ركنا الاجتهاد
وهما المجتهد والمجتهد فيه فالمجتهد من اتصف بصفة الاجتهاد على التفسير المذكور والمجتهد
فيه حكم ظني شرعي عليه دليل   مسئلة اختلف آه   قد اختلف في تجزي
الاجتهاد بجريانه في بعض المسائل دون بعض وتصويره ان المجتهد قد يحصل له في بعض
المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الادله دون غيرها فاذا حصل له ذلك فهل له ان يجتهد
يجتهد فيها اولا بل لابد ان يكون مجتهدا مطلقا عنده ما يحتاج اليه في جميع المسائل من الادله
احتج المثبتون بوجهين قالوا اولا بانه لو لم يتجزا الاجتهاد لزم علم المجتهد بجميع الماخذ ويلزمه
العلم بجميع الاحكام واللازم منتف لان مالكا مجتهد بالاجماع وقد سئل عن اربعين مسئلة
فقال في ست وثلثين منها لا ادري الجواب ان العلم بجميع الماخذ لا يوجب العلم بجميع
الاحكام لجواز عدم العلم ببعض لتعارض الادله وللعجز في الحال عن المبالغه اما لمانع
يشوش الفكر او لاستدعائه زمانا قالوا ثانيا اذا اطلع على امارات بعض المسايل
فهو وغيره سوا في تلك المسئلة وكونه لا يعلم امارات غيرها لا مدخل له فيها فاذا يجوز له الاجتهاد
فيها كما جاز لغيره الجواب لا نم انه وغيره سوا فانه قد يكون ما لا يعلمه متعلقا بالمسئلة التي

يجتهد فيها وبهذا الاحتمال يقوى ظنه ويضعف او ينعدم في المحيط بالكل في ظنه واحتج النافي
بان كل ما يقدر جهله به يجوز تعلقه بالحكم المفروض فلا يحصل له ظن عدم المانع من مقتضى ما
يعلمه من الدليل الجواب ان المفروض حصول جميع ما هو امارة في تلك المسئلة في ظنه نفيا و
اثباتا اما باخذه عن مجتهد واما بعد تقرير الائمة الامارات وضم كل الى جنسه واذا كان
كذلك فقيام ما ذكرتم من الاحتمال لبعده لا يقدح في ظن الحكم فيجب عليه العمل به

مسئلة المختار انه عم آه البنى صلعم بل كان متعبدا بالاجتهاد فيما لا نص فيه قد
اختلف في جوازه وفي وقوعه والمختار وقوعه لنا قوله تع عفا الله عنك لم اذنت لهم عاتبه
على حكمه ومثل ذلك لا يكون فيما علم بالوحي وقال عم لو استقبلت من امري ما استدبرت
لما سقت الهدى وسوق الهدى حكم شرعي اي لو علمت اولا ما علمت اخرا ما فعلت ومثل
ذلك لا يستقيم الا فيما علم بالراي واستدل ابو يوسف عليه بقوله تع لتحكم بين الناس بما
اراك الله وقرره الفارسي اي بين وجه دلالته فقال الرؤية تقال للابصار مثل رايت
زيدا وللعلم مثل رايت زيدا قايما وللراي مثل ارى فيه الحل او الحرمة واراك لا يستقيم
لرؤية العين لاستحالتها في الاحكام ولا للعلم لوجوب ذكر المفعول الثالث له لذكر
الثاني اذ المعنى بما اراكه الله ليتم الصلة فتعين ان يكون المراد الراي اي بما جعله الله
رايا لك واجيب بانه بمعنى الاعلام وما مصدرية فلا ضمير وحذف المفعولان معا وانه جائز
وقد استدل بان الاجتهاد اكثر ثوابا لما فيه من المشقة وقال صلعم افضل العبادات
احمزها اي اشقها وقال ثوابك على قدر نصبك والاكثر ثوابا اولى وعلو درجته يقتضي

ان لا يسقط عنه تحصيلا لمزيد الثواب ولئلا يكون غيره مختصا بفضيلة ليست له
الجواب لا نم ان علو درجته يقتضي عدم سقوطه بل قد يقتضي سقوطه اذ الشيء قد يسقط
لدرجة اعلى ولا يكون فيه نقص لاجرم فلا يكون غيره مختص بفضيلة ليست له وذلك كمن يحرم
ثواب الشهادة لكونه حاكما وثواب التقليد لكونه مجتهدا وثواب القضاء لكونه اماما

قالوا وما ينطق عن الهوى آه هذا حجج المنكرين لكونه صلعم متعبدا بالاجتهاد
قالوا اولا قال تع في حقه وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وهو ظاهر في العموم وان
كل ما نطق به فهو عن وحي وهو ينفي الاجتهاد الجواب ان الظاهر رد ما كانوا يقولونه في
القران انه افترى فيختص بالتبليغ وبنفي العموم ولئن سلمنا فلا نم انه ينفي الاجتهاد لانه
اذا كان متعبدا بالاجتهاد بالوحي لم يكن نطقا عن الهوى بل كان قولا عن الوحي قالوا
ثانيا لو جاز له الاجتهاد لجاز مخالفته واللازم بط بالاجماع بيان الملازمة ان ما قاله ح
من احكام الاجتهاد وجواز المخالفة من لوازم احكام الاجتهاد اذ لا يقطع بانه حكم الله
لاحتمال الاصابة والخطا الجواب منع لزومه لاحكام الاجتهاد مطلقا بل اذا لم يقترن
بها القاطع كاجتهاد يكون عنه اجماع فان اقتران الاجماع به يخرجه عن ان يجوز مخالفته
فكذلك اجتهاد الرسول قد اقترن به قوله وهو قاطع قالوا ثالثا لو كان متعبدا بالاجتهاد
لما تاخر في جواب سوال بل يجتهد ويجيب لوجوبه عليه واللازم بط لانه تاخر في جواب كثير
من المسايل الجواب لا نم الملازمة فانه ربما تاخر لجواز الوحي الذي عدمه شرط في الاجتهاد لانه
انما يتعبد به فيما لا نص فيه فلا بد من تحقق عدم النص بعدم الوحي وايضا فربما تاخر للاجتهاد

فان استفراغ الوسع يستدعي زمانا قالوا لو كان قادرا على اليقين في الحكم بالوحي فلا يجوز
له الاجتهاد لانه لا يفيد الا الظن والقادر على اليقين يحرم عليه الظن الجواب لا نسلم انه قادر على
اليقين فانه لا يعلم الحكم الا بانزال الوحي عليه وانه غير مقدور له نعم هو قادر عليه بعد
الوحي ولا يجوز له الاجتهاد اتفاقا وذلك كحكمه بالشهادة مع انها لا تفيد الا الظن ولا يقال
يمكنه معرفة الحكم يقينا بالوحي فيحرم عليه الظن   مسئلة المختار وقوع آه
في جواز الاجتهاد في عصره صلعم خلاف ومن جوزه فقد اختلف في وقوعه على اربعة مذاهب
اولها وقع ظنا لا قطعا ثانيها لم يقع ثالثها الوقف رابعها وقع ممن غاب عنه وفيمن
بحضرته التوقف لنا قول ابي بكر رض لاها الله اذا لا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن
الله ورسوله فيعطيك سلبه قاله في ابي قتادة وقد قتل رجلا من المشركين وهو يطالب
سلبه والظاهر انه عن الرأي دون الوحي فقال رسول الله صدق اي في الحكم فصوبه
والكلام في نقل الصيغة وان اذا تصحيف والصحيح لاها الله ذا وانه ما تقديره فقد استوفي
في اخر ولنا ايضا ما صح في الخبر انه حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم بقتلهم وسبي ذراريهم
فقال صلعم لقد حكمت بحكم من فوق سبع ارقعة اي بحكم الله والرقيع السماء قالوا قادرون
على العلم بالرجوع الى الرسول والقادر على العلم يمتنع الاجتهاد المفروض الذي غايته الظن
الجواب لا نسلم انها تمنعه اذ قد ثبت الخيرة بين العلم والاجتهاد بالدليل الذي قدم قال
في المنتهى ولو سلم فالحاضر يظن ان لو كان وحي لبلغه والغائب لا يقدر قالوا قد ثبت ان
الصحابة كانوا يرجعون اليه في الوقائع وهو دليل منع الاجتهاد الجواب ان هذا لا دلالة له على

منهم من الاجتهاد لجواز ان يكون الرجوع فيما لم يظهر لهم وجه الاجتهاد او لجواز الامرين
مسئلة الاجماع آه   قد اختلف ان كل مجتهد مصيب ام لا وحكم العقليات
والشرعيات في ذلك مختلف فجعلهما مسئلتين وتكلم اولا في العقليات وذكر الاجماع
على ان ليس المصيب من المخالفين واحد ليس الا والاخر مخطئ وان من كان منهم نافيا لملة
الاسلام كلها او بعضها فهو مخطئ آثم كافر سواء اجتهد او لم يجتهد خلافا للجاحظ فانه قال
لا اثم على المجتهد مع انه مخطئ ويجري عليه في الدنيا احكام الكفار بخلاف المعاند فانه آثم و
اليه ذهب العنبري وزاد عليه ان كل مجتهد في العقليات مصيب فان اراد وقوع
معتقده حتى يلزم من اعتقاد قدم العالم وحدوثه اجتماع القدم والحدوث فخروج عن
المعقول وان اراد عدم الاثم فمحتمل عقلا ولنا في نفيه اجماع المسلمين قبل ظهور المخالف
على قتل الكفار وقتالهم وعلى انهم من اهل النار ويدعونهم بذلك الى النجاة ولا يفرقون بين
معاند ومجتهد بل يقطعون بانهم لا يعاندون الحق بعد ظهوره لهم بل يعتقدون دينهم الباطل
عن نظر واجتهاد واستدل بالظواهر نحو قوله تع فويل للذين كفروا من النار وقوله ختم
الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم والجواب انه لا يفيد قطعا
لجواز التخصيص بغير المجتهد منهم قالوا تكليفهم بنقيض اجتهادهم تكليف بما لا يطاق ممتنع اما
الاولى فلان المقدور بالذات هو الاجتهاد والنظر لكونهما من قبيل الافعال دون
الاعتقاد فانه من قبيل الصفات وما يؤدي اليه الاجتهاد حصوله بعد الاجتهاد ضروري و
اعتقاد خلافه ممتنع واما الثانية فلما تقدم من دليل العقل والسمع على امتناع تكليف ما لا يطاق

وعلى عدم وقوعه الجواب لانم ان بعض اعتقاده منهم غير مقدور فان ذلك امتناع بشرط المحمول اى ما داموا معتقدين لذلك يمتنع ان يعتقدوا خلافه وذلك لا يوجب كون الفعل ممتنعا عنهم غير مقدور لهم فان الممتنع الذى لا يجوز التكليف به ما لا يتاتى عادة كالطيران وحمل الجبل واما ما كلفوهم به فهو الاسلام وهو مما يتاتى منهم ومعتاد حصوله من غيرهم ومثله لا يكون مستحيلا مسئلة القطع آه ما مر حكم المجتهد فى الاعتقاديات من الاصول واما الاحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية اذا اخطأ فيها المجتهد فنحن نقطع بانه لا اثم فيه ولا خلاف فيه سوى ما روى عن بشر المريسى وابى بكر الاصم من ان المخطئ آثم والايجاب تخلافهما لانه بعد انعقاد الاجماع لنا انا علمنا بالتواتر ان الصحابة قد اختلفوا فى المسائل الاجتهادية وتكرر ذلك وشاع ولم ينقل نكير ولا تاثيم من بعضهم لبعض معين بان يقول احد المخالفين ان الآخر آثم ولا ابهم بان يقال احدهما آثم مع القطع انه لو كان اثم لذكر وخافوا الاجتهاد وتجنبوه وخوفوا منه ولما لم يتكلم فيه بتأثيم علم قطعا عدم الاثم اعترض بما مر من الاسولة على دليل كون القياس حجة والجواب هو الجواب ظاهر معنى للتكرار مسئلة المسئلة التى آه المسئلة اما لا قاطع فيها فقد اختلف من نص او اجماع او فيها قاطع اما التى لا قاطع فيها فقد اختلف فيها فقال القاضى والجبائى كل مجتهد مصيب بمعنى انه لا حكم معينا لله فيها وحكم الله تعالى فيها تابع لظن المجتهد فما ظنه فيها كل مجتهد فهو حكم الله فيها فى حقه وحق مقلده وقد قيل لله فيها حكم والمصيب واحد ثم منهم من قال لله فيها حكم ولم ينصب عليه دليلا انما يوقف عليه اتفاقا كدفين يصاب فمن اصابه فهو المصيب وغيره المخطئ وقيل بل عليه

دليل ثم اختلف فى دليله فقال الاستاذ دليله ظنى فالمخطئ غير اثم وقال بشر المريسى وابو بكر الاصم دليله قطعى والمخطئ اثم والشافعى وابو حنيفة ومالك واحمد رضى الله عنهم نقل عنهم تصويب كل مجتهد وتخطية البعض واما التى فيها قاطع فان قصر فى طلبه كان اثما وان لم يقصر فغير اثم وهل هو مخطئ فيه خلاف والمختار انه مخطئ لنا لا دليل على التصويب والاصل عدم التصويب فوجب نفيه فان قيل فكذا نقول فى تصويب كل واحد فيجب نفيه عن كل واحد وذلك خلاف ما لم يقل به احد قلنا دليلنا نفى ذلك لولا الاجماع على تصويب واحد غير معين فان عدم تصويب كل واحد ينافى ذلك ولا يخفى ان اثبات مثل هذا الاصل بمثل هذا الدليل لا يحسن ولنا ايضا لو كان كل مجتهد مصيبا لزم اجتماع النقيضين لانه لو كان كذلك فاذا ظن حكما قطع بانه الحكم فى حقه ولا شك ان استمرار قطعه مشروط ببقاء ظنه للاجماع على انه لو ظن غيره وجب عليه الرجوع عنه الى ذلك الغير فيكون عالما به ما دام ظانا له فيكون ظانا عالما بشئ واحد فى زمان واحد فيلزم القطع وعدم القطع وهما نقيضان لا يقال لانم ان شرط القطع بقاء الظن قولك لو ظن غيره وجب عليه الرجوع قلنا نعم ومن اين يلزم من زوال حكم الظن عند زوال الظن بالشئ الى الظن بخلاف متعلقه زوال حكمه عند زواله الى العلم بمتعلقه فان القطع به اولى بذلك الحكم من ظنه والحال فيما نحن فيه كذلك فانه يستمر الظن ريثما يحصل به القطع فاذا حصل القطع زال الظن ضرورة وحكم القطع هو اتباعه وهو به اجدر من الظن لانا نقول اولا انا نقطع ببقاء الظن وعدم جزم مزيل له فانكاره بهت وثانيا لو كان الظن موجبا

للعلم لامتنع ظن النقيض مع تذكره اذ يستحيل ظن نقيض ما علم بموجبه مع تذكر
ذلك الموجب لوجوب دوام العلم بدوام ملاحظة موجبه اذ الفرض انه موجب نعم
قد يلزم زواله عند الذهول عن الموجب وكونه موجبا وذلك بخلاف ما عنه الظن فانه
قد ينتفي الظن مع تذكره لانه ليس موجبا كالغيم الرطب للمطر فان قيل ما ذكرتم مشترك
الالزام لان لزوم النقيضين وارد على المذهبين فيكون مردودا اذ يعلم به ان منشأ
الفساد ليس خصوصية احد المذهبين ولان لكم جوابا تذبون به عن مذهبكم فهو جوابنا
وان لم نعلمه بعينه او نقول لو صح هذا لبطل المذهبان وهو خلاف الاجماع بيان انه مشترك
الالزام ان الاجماع منعقد على وجوب اتباع الظن فاذا ظن الوجوب وجب الفعل
قطعا واذا ظن الحرمة حرم الفعل قطعا ثم شرط القطع بقاء الظن بما ذكرتم فيلزم الظن
والقطع معا ويجتمع النقيضان قلنا انما يلزم ذلك لو كان متعلق القطع والظن معا واحدا
وليس كذلك لان الظن متعلق بانه الحكم المطلوب والقطع متعلق بتحريم مخالفته لانه
مظنون فاختلف المتعلقان فان قيل فيلزمكم امتناع ظن النقيض مع تذكر طرق العلم
كما تقدم قلنا لا يرد لان العلم متعلق بان المظنون ما دام مظنونا يجب العمل به فاذا
زال الظن فقد زال شرط العمل به فقد انتفى العلم بوجوب العمل في زمان زوال الظن
وذلك كان حاصلا قبل زوال الظن والعلم بوجوب العمل به عند بقائه باق مستمر فان
قيل فهذا الجواب بعينه يجري في دليلكم اذ يقال لا نم اتحاد متعلق الظن والعلم فان الظن
متعلق بكون الدليل دليلا والعلم متعلق بثبوت مدلوله ما دام دليلا فاذا تبدل الظن

زال شرط ثبوت الحكم وهو ظن الدلالة قلنا هذا لا يدفع اجتماع النقيضين فان كونه دليلا
ايضا حكم فاذا ظنه فقد علمه اذ لو لم يعلمه لجاز ان يكون المتعبد به غيره اي الذي يجب العمل به
غير ذلك الدليل فلا يحصل له الجزم بوجوب العمل بظنه فقد اخطأ في اعتقاد انه دليل فهذا
حكم قد اخطأ فيه المجتهد فلا يكون كل مجتهد مصيبا فيجتمع في كونه دليلا الظن والعلم ونم
الالزام ولنا ايضا ان الصحابة اطلقوا الخطأ في الاجتهاد كثيرا وشاع وتكرر من غير
نكير فكان اجماعا منه ما روي عن علي وزيد وغيره من تخطئة ابن عباس في ترك العول
وهو خطأهم حتى قال من باهلني باهلته ان الله لم يجعل في مال واحد نصفا ونصفا وثلثا
وذلك كثير قال ابو بكر اقول في الكلالة برأيي فان كان صوابا فمن الله وان يكن خطأ
فمني ومن الشيطان وقال عمر ان عمر لا يدري انه اصاب الحق لكنه لم يأل جهدا وعن
علي في قضية المجهضة ان كان قد اجتهد فقد اخطأ وان لم يجتهد فقد غشك
استدل ان كانا آه هذه مسالك استدل بها للمذهب المختار مع ضعفها استدل
بان قوليهما في المسألة ان كانا بغير دليل فواضح انه خطأ وان كانا بدليلين فاما
ان يترجح احدهما او يتساويا فان ترجح احدهما تعين للصحة ويكون الآخر خطأ اذ لا يجوز
العمل بالمرجوح وان تساويا تساقطا وكان الحكم الوقف او التخيير فكانا في القولين مخطئين
الجواب قولك اما ان يتساويا او يترجح احدهما قلنا بل ههنا قسم ثالث وهو ان يترجح كل
واحد منهما فان الامارات تترجح بالنسبة فانها ليست لها في انفسها فاما ان كل راجحة
عنده وذلك هو رجحانه في نفس الامر واستدل بان الامة اجمعوا على شرع المناظرة ولا

يتصور لنا فايدة الا بتميز الصواب عن الخطاء وتصويب الجميع ينفي ذلك الجواب لانم ان
لا فايدة لها الا ذلك ومن فوايدها ترجيح احدى الامارتين في نظرها لترجيحها اليها ومنها
تساويهما ليتساقطا ويرجعا الى دليل اخر ومنها التمرين وحصول ملكة الوقوف على الماخذ
ورد الشبه ليعين ذلك على الاجتهاد واستدل بان المجتهد طالب فله مطلوب فان
اثبات طالب لا مطلوب له مح فمن وجد ذلك المط فهو مصيب ومن اخطاه فهو مخطئ قطعا
الجواب عن قولك طالب ولا مطلوب له مح مسلم لكنه انما يتم الدليل به لو ثبت ان المطلوب
ثابت قبل الطلب والغرض وجدانه وذلك اول المسئلة فان مطلوب كل واحد عندنا ما
يغلب على ظنه من الامارات المختلفة فيحصل لكل مطلوبه وان كان مختلفا فان قلت اليس
متعلق ظنه كونه حكم الله فكيف يكون ذلك مع الجزم بان لا حكم لله في الواقعة وبالجملة فطلب
اى بعد مطلب بل ما لم يعلم بان حكما كيف يطلب تعيينه انه الحرمة او الاباحة قلنا لا بل
متعلق ظنه انه اليق بالاصول وانسب بما عهد من الشارع اعتباره واستدل بان
تصويب الكل مستلزم للمحال فيكون محالا بيانه في صورتين احديهما اذا كان الزوج مجتهدا
شافعيا والزوجة مجتهدة حنفية فقال لها انت باين ثم قال راجعتك والرجل يعتقد الحل
والمراة الحرمة فيلزم من صحة المذهبين حلها وحرمتها ثانيهما ان ينكح مجتهد مراة بغير ولي
لانه يرى صحته وينكح مجتهد اخر تلك المراة اذ يرى بطلان الاول فيلزم من صحة المذهبين
حلها لهما وانه مح الجواب انه مشترك الالزام اذ لا خلاف في انه يلزمه اتباع ظنه والجواب
الحق هو الحل وهو انه يرجع الى حاكم ليحكم بينهما فيتبعان حكمه لوجوب اتباع الحكم للموافق

والمخالف   المصوبة   قالوا لو كان آه   للقائلين بان كل مجتهد مصيب
دليلان قالوا اولا لو كان المصيب واحدا والمخطئ يجب عليه العمل بموجب ظنه فاما ان
يوجب عليه مع القول ببقاء الحكم الذي في نفس الامر في حقه او مع زواله والاول
يستلزم ثبوت الحكم الاول والثاني في حقه وهما متناقضان والثاني يستلزم ان يكون
العمل بالحكم الخطاء واجبا وبالصواب حراما وانه مح والجواب انا نختار الثاني ونلتزم
زوال الحكم الاول قولك انه مح مم وما يدل على انه ليس بمح وقوعه فيما اذا كان في المسئلة
نص او اجماع ولم يطلع عليه بعد الاجتهاد فانه يجب عليه مخالفته للواقع مع الاتفاق
على انه خطاء فهذا مع الاختلاف اجدر قالوا ثانيا قال صلعم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم ولو كان بعضهم مخطئا في اجتهاده لم يكن في متابعته هدى فان العمل بغير
حكم الله ضلال الجواب ان كونه ضلالا من وجه ولا يمنع كونه هدى من وجه آخر وهذا
هدى لانه قد فعل ما يجب عليه سواء كان مجتهدا او مقلدا فانه يجب العمل بالاجتهاد فيه للمجتهد
وللمقلد   مسئلة تقابل الدليلين آه   الدليل ما يرتبط به ثبوت مدلوله ارتباطا
عقليا والامارة ما يحصل به الظن ولا يرتبط ارتباطا عقليا كما علمت فاما الدليلان
فتقابلهما وتعارضهما مح قطعا وباتفاق العقلاء والا لزم حقية مقتضاهما فيلزم وقوع
المتنافيين ولا يتصور فيهما ترجيح لانه فرع تفاوت في احتمال النقيض ولا يتصور في القطعي
واما الامارات الظنية فتقابلهما وتعادلهما اي تساويهما من غير ترجيح فهل يجوز الجمهور
على انه جائز ومنعه احمد والكرخي لنا لو امتنع لكان امتناعه لدليل والتالي باطل اذ الاصل

عدم الدليل قالوا لو تعادل امارتان فاما ان يعمل بهما او باحدهما معينا او مخيرا او لا يعمل
بهما والكل باطل اما الاول وهو العمل بهما فللزوم اجتماع التحليل والتحريم وهو تناقض واما
الثاني وهو العمل باحدهما معينا فلانه يجوز مع تساويهما تحكم وهو باطل واما الثالث وهو العمل معينا م
باحدهما مخيرا فلانه يجوز ان يفتي لزيد بالحل ولعمرو بالحرمة فيكون الفعل الواحد حلالا لزيد
حراما لعمرو من مجتهد واحد وانه محال واما الرابع وهو عدم العمل بهما فلانه يقول بانه ليس
حلالا ولا حراما مع انه اما حلال واما حرام ضرورة ان لا مخرج عنهما فيكون كاذبا الجواب
اولا نختار الاول وهو ان نعمل بهما قولكم يلزم اجتماع النقيضين قلنا انما يلزم ان لو اقتضى
كل عند الاجتماع العمل بمقتضاه عند الانفراد وليس كذلك بل مقتضاهما عند الاجتماع
الوقف فلا تناقض فيه وثانيا انا نختار العمل باحدهما مخيرا ونمنع استحالة الحل لزيد والحرمة
لعمرو من مجتهد واحد فانه ليس ضروريا ولم يقم عليه دليل وثالثا انا نختار الرابع وهو انه لا
يعمل بهما كما لو لم يكن دليل ولا تناقض في عدم العمل بهما ولهذا لا كذب انما التناقض في اعتقاد
نفي الامرين لا في ترك العمل بهما فله بعد الدليلين ان يعتقد وقوع احدهما وانه لا يعلمه بعينه
كما كان قبل قيام الدليلين فما اوجبه الدليل ليس بمحال والمحال لم ينشأ من الدليل ولم
يستلزمه الدليل   مسئلة لا يستقيم لمجتهد آه   لا يجوز ان يكون لمجتهد في مسئلة
قولان متناقضان في وقت واحد بالنسبة الى شخص واحد لان دليلهما ان تعادلا توقف
وان رجح احدهما فهو قوله ويتعين واما في وقتين فجائز لجواز تغير الاجتهاد واما في وقت
واحد بالنسبة الى شخصين فيجوز على القول بالتخيير عند تعادل الامارتين ولا يجوز على القول

بالوقف فاذا كان لمجتهد قولان مرتبان اي في وقت بعد وقت فالظاهر ان الاخير
رجوع عن الاول اوجبه تغير اجتهاده وكذلك اذا كان القولان في مسئلتين متناظرتين
اذا لم يظهر بينهما فرق وان ظهر فرق حمل عليه ولم ينقل الحكم منها الى نظيرها مثاله اذا قال
في اشتباه طعامين احدهما نجس يجتهد وفي ثوبين لا يجتهد ولا فارق بينهما فيحمل على
الرجوع اما لو قال في ماء وبول لا يجتهد والفارق ظ وهو كون البول نجس الاصل
لم يحمله عليه وعلمنا حكمه فما له اصل في الطهارة الاجتهاد وفي خلافه خلافه واذا تقرر هذا فقد
قال الشافعي في سبع عشر مسئلة فيها قولان وقد علمت انه لا يجوز ان يكونا قولين له فيحمل على
احد الوجوه الاول للعلماء فيه قولان فقال بعضهم بهذا وبعضهم بذاك فيحكي قولهم الثاني يحتمل قولين
فان فيها ما يقتضي ان يكون للعلماء فيه قولان وذلك لتعادل الدليلين عنده الثالث لي
فيه قولان وذلك على القول بالتخيير الرابع تقدم لي فيها قولان فيحكي قوليه   مسئلة
لا ينقض آه   لا يجوز للمجتهد نقض الحكم في المسائل الاجتهادية لا حكم نفسه اذا تغير
اجتهاده ولا حكم غيره اذا خالف اجتهاده بالاتفاق لانه يؤدي الى نقض النقض من
مجتهد آخر يخالفه ويتسلسل ويفوت مصلحة نصب الحكم وهو فصل الخصومات هذا ما لم يكن
مخالفا للقاطع واذا خالف قاطعا نقضه اتفاقا ولو حكم مجتهد بخلاف اجتهاده كان حكمه باطلا
وان قلد فيه مجتهدا آخر وذلك لانه يجب عليه العمل بظنه ولا يجوز له التقليد مع اجتهاده اجماعا
انما النزاع عند عدم الاجتهاد فرع لو زوج امراة بغير ولي على ظن صحته ثم تغير اجتهاده
فرآه غير جائز فقد اختلف فيه والمختار تحريمه مطلقا لانه مستديم لما يعتقده حراما وقيل انما يحرم

اذا لم يتصل به حكم حاكم فاذا اتصل به لم يحرم والا لزم نقض الحكم بالاجتهاد فان تعاطاه
مقلد ثم علم تغير اجتهاد مقلده فالمختار انه كذلك وذلك كما لو تغير اجتهاد المجتهد في اثناء
صلوته بالنسبة اليه والى مقلده وان حكم مقلد بخلاف مذهب امامه فمبني على جواز تقليد غير
امامه وسيجئ   مسئلة المجتهد آه   المجتهد اذا اجتهد فاداه اجتهاده الى الحكم فهو ممنوع
عن تقليد مجتهد اخر اتفاقا واما قبل ان يجتهد فهل هو ممنوع عن التقليد المختار انه ممنوع وقيل ممنوع فيما
لا يخصه من الحكم بل يفتي به غيره ممنوع فيما يخصه وقيل هذا فيما يفوت وقته باشتغاله بالاجتهاد
والنظر واما ما لا يفوته فانه لا يقلد فيه اصلا وقيل ممنوع الا ان يكون صحابيا فانه ان كان
ارجح من غيره من الصحابة قلده وان استووا تخير فيقلد ايهم شاء وقيل الا ان يكون صحابيا
او تابعيا وقيل غير ممنوع لنا جواز تقليده لغيره حكم شرعي فلا بد له من دليل والاصل عدمه لا
يقال هذا معارض بعدم الجواز لان الانتفاء يكفي فيه عدم دليل الثبوت وقد يقال
ان التحريم الشرعي ينفي الجواز الثابت بالاصل ولنا ايضا ان التقليد بدل الاجتهاد
جوز ضرورة لمن لا يمكنه الاجتهاد ولا يجوز الاخذ بالبدل مع التمكن من المبدل كالوضوء
والتيمم وكالقبلة مع جهة الاجتهاد وقد يقال ثم انه بدل بل مخير فيهما عندنا واستدل لو جاز
التقليد قبل الاجتهاد لجاز بعد الاجتهاد لان المانع هو كونه مجتهدا وانه لا يصغر الجواب
لا نم انحصار المانع في كونه مجتهدا بل هو انه اذا اجتهد حصل له ظن الحكم باجتهاده وظن
خلافه بفتوى الغير والحاصل بالاجتهاد اقوى الظنين فيكون العمل به عملا بالارجح فيجب
دليل المجوز مطلقا وجوه قالوا اولا قال تع فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو قبل

الاجتهاد لا يعلم والاخر من اهل الذكر فوجب عليه سؤاله للعمل به وهو المطلوب الجواب الخطاب
مع المقلدين بدليل قوله تع ان كنتم لا تعلمون وهو صفة عموم منهم من سياقه ان من يعلم
لا يجب عليه السؤال وان السؤال انما هو لمن لا يقدر على العلم بنفسه والمجتهد ليس كذلك
ولان المجتهد من اهل الذكر والامر دل على رجوع غير اهل الذكر الى اهل الذكر وفي
دلالته على مراده محل لا يخفى قالوا ثانيا قال صلعم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم الجواب
ما سبق انه للمقلد قالوا ثالثا المعتبر هو الظن وهو حاصل بفتوى الغير فيجب العمل به الجواب
ان ظنه باجتهاده اقوى من ظنه بفتوى الغير فيجب العمل بالاقوى   مسئلة يجوز آه
منع تعرف بمسئلة التفويض وهو ان يفوض الحكم الى المجتهد فيقال له احكم بما شئت
فانه صواب وفي جوازه خلاف والمختار جوازه وتردد الشافعي فيه والمجوزون اختلفوا
في وقوعه والمختار انه لم يقع لنا في الجواز ليس ممتنعا لذاته قطعا ولو كان ممتنعا لكان
ممتنعا لغيره واللازم منتف اذ الاصل عدم المانع قالوا التفويض الى العبد مع جهله بما في
الاحكام من المصالح يؤدي الى انتفاء المصالح لجواز ان يختار ما المصلحة في خلافه فيكون
باطلا الجواب الكلام في الجواز لا في الوقوع وغايته انه يؤدي الى جواز انتفاء المصالح
لا الى انتفائها وذلك مذهبنا الذي نقول به ولئن سلم فلا نم ان جهله بالمصالح يستلزم
انتفاء المصالح وذلك لانه انما امر بذلك حيث علم انه يختار ما فيه المصلحة فيكون المصلحة
لازمة لما يختار وان جهل المصلحة القائلون بالوقوع قالوا اولا قال تع كل الطعام كان
حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه ولا يتصور تحريمه على نفسه الا بتفويض التحريم

اليه والا كان المحرم هو الله الجواب لا نم انه لا يتصور التفويض بل قد يحرم على نبيه بدليل
ظني قالوا ثانيا قال صلعم في مكة عظمها الله لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس
الا الاذخر فقال النبي صلعم الا الاذخر دل على تفويض الحكم الى رايه حتى يطلق ابتداء
ويستثني بالتماس العباس مع ظهور انه لم ينزل الوحي في تلك اللحظة الخفيفة اذ لم يظهر
علامة الجواب انه هو دليله اما بان الاذخر ليس من الخلا فيكون دليل العباس او دليل
جواز الاختلاء هو الاستصحاب فيكون الاستثناء منقطعا وهو سايغ شايع ولو مجازا والمعنى
لكن الاذخر يختلى واما بان الاذخر من الخلا لكن لم يرد بالعموم مخصصا وصرفا له عن ظاهره
وفهم السايل انه لم يرد فصرح بالمراد تحقيقا لما فهم بانضمام التقرير اليه فيقبل ذلك تقريرا لما
فهمه السايل فان قيل اذا لم يرد فكيف يصح الاستثناء من القول الاول مع عدم دخوله
وقد علمت بطلان ذلك في تقرير الاستثناء قلنا ليس الاستثناء منه بل بتقدير تكرير لقوله
لا يختلى خلاها الا الاذخر وسوغ له ذلك اتحاد معناهما واما بانه من الخلا واريد بالاول و
نسخ فان قيل كيف النسخ والاستثناء ينافي ثبوت الحكم له قلنا ليس الاستثناء من الاول
بل بتقدير التكرير فتقديره لا يختلى الخلا الا الاذخر فاطلق اولا لثبوت الحكم مطلقا ثم استثنى
لورود نسخه بوحي سريع كلمح البصر واثبات عدمه بعدم علامة لا يصح لان مثله لا يظهر فيه
علامة انما ذلك فيما يطول زمانه قالوا ثالثا قال صلعم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك
وهو صريح في ان الامر وعدمه اليه وانه سئل في حجة الوداع احجنا هذا لعامنا او للابد فقال
بل للابد ولو قلت نعم لوجبت وهو صريح في ان قوله المجرد من غير وحي يوجب وانه لما قتل

النضر بن الحارث ثم انشدته ابنته آمحمد ولانت نجل نجيبة في قومها والفحل فحل معرق ماكان
ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق قال لو سمعت ما قلته فدل ان القتل و
عدمه اليه الجواب بجواز ان يكون قد خير فيهما معينا فقيل له لك ان تامر وان لا تامر ونحوه و
بجواز ان يكون بوحي نزل بانه لو شفع فيه فاقبل ونحوه

مسئلة المختار انه صلعم آه

بناء على ان النبي يجوز له الاجتهاد فهل يجوز له الخطاء فيه خلاف وعلى تقدير جوازه فاذا وقع
هل يقرر عليه او ينبه على الخطاء المختار انه لا يقرر لنا من المعقول انه لو امتنع عليه الخطاء
لكان لمانع لانه ممكن لذاته والاصل عدم المانع ولنا ايضا من الكتاب قوله تع عفا الله عنك
لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين فدل ان اذنهم كان خطاء وقوله
تع في المفاداة يوم بدر ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض الاية حتى قال
صلعم لو نزل من السماء عذاب لما نجا منه غير عمر وذلك لانه اشار بقتلهم وغيره اشار
بالفداء فدل ان المفاداة منه خطاء ولنا ايضا من السنة قوله صلعم انكم تختصمون الي
ولعل احدكم الحن بحجته فمن قضيت له بشيء من مال اخيه فلا ياخذه فانما اقطع له قطعة
من نار وقوله انا احكم بالظاهر فدل انه قد يقضي بما لا يكون حقا وانه قد يخفى عليه الباطن و
قد اجيب عن هذا بانه انما يدل على خطائه في فصل الخصومات وهو غير محل النزاع فان الكلام
في الاحكام لا في فصل الخصومات وجوابه ان فصل الخصومات مستلزم للحكم الشرعي بان
المال حلال لزيد حرام لعمرو فانه يحتمل الصواب والخطاء فيكون خطاؤه في الحكم الشرعي جائزا
وقد يجاب عنه بان الخطاء في الحكم الشرعي بمعنى الخطاء في اندراجه تحت عموم قد اصيب في

حكمه لا يكون خطأ في الاجتهاد مثل هذا حرام لاعتقاده خمرا ولا يكون خمرا قالوا لو جاز لجاز
كوننا مامورين بالخطأ واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة انا مامورون باتباعه فلو
كان ما افتى به خطأ لكنا مامورين بالخطأ الجواب منع بطلان اللازم لثبوته في حق العوام
حيث امروا باتباع المجتهد ولو كان خطأ قالوا ثانيا الاجماع معصوم عن الخطأ لكون
اهله امة الرسول فالرسول بنفسه اولى ان يحصل له هذا الشرف الجواب ان اختصاصه
بالرتبة المعينة وهي رتبة النبوة التي هي اعلى مراتب المخلوقين وكون اهل الاجماع الذين
لهم رتبة العصمة متعين له بدفع اولويته برتبة العصمة وذلك كرتبة القضاء لا يكون للامام
ورتبة الامام لا يكون للسلطان ثم لا يعود عليهما ذلك بنقص ولا نقص وكذا ههنا واذا
جاز ان يكون وان لا يكون فالدليل هو السمع وقد دل على جواز الخطأ قالوا ثالثا تجويز
الخطأ عليه يوجب الشك في قوله اصواب هو ام خطأ وذلك مخل بمقصود البعثة وهو الوثوق
بما يقول انه حكم الله الجواب ان جواز الخطأ في الاجتهاد لا يوجب ذلك وانما يخل بالثقة
جواز الخطأ في الرسالة وما يبلغه من الوحي بان يغير ويبدل وانتفاؤه معلوم بدلالة
تصديق المعجزة له   مسئلة المختار ان النافي آه   النافي للحكم هل عليه ان يقيم
الدليل على انتفائه ام لا المختار انه مطالب بالدليل وقيل يطالب في الحكم العقلي دون
الحكم الشرعي لنا اذا ادعى علما بنفي امر غير ضروري وجودا وعدما فان لم يحتج الى طريق يفضي
اليه لكان ضروريا والمفروض خلافه فيكون ضروريا نظريا معا ولنا ايضا الاجماع على
ذلك في دعوى وحدانية الله تعالى وهي دعوى نفي الشريك وفي دعوى قدمه وهو نفي الاول

والحدوث عنه فبطل السلب الكلي ثم نقول فيثبت الايجاب الكلي اذ لا قائل بالفصل
دليل النافي للمطالبة بالدليل لو لزم كل مدع لنفي ان يقيم الدليل عليه للزم منكر دعوى
الرسالة ان يقيم الدليل على عدم رسالته وكذلك منكر وجوب صلوة سادسة وكذلك
المدعى عليه المنكر لما يدعي عليه على عدم لزومه له واللوازم الثلثة ظاهرة البطلان الجواب
ان الدليل قد يكون هو استصحاب الاصل مع عدم الرافع وذلك محقق في منكر الدعوى
ولذلك لا يطالب بذلك وقد يكون انتفاء لازم وهو متحقق في الصلوة السادسة اذ الاشتهار
من لوازمها عادة وقد انتفى وكذا في دعوى الرسالة اذ لازمها وجود المعجزة عادة وقد
انتفى والحاصل منع بطلان اللوازم فان الثلثة مطالبون بالدليل لكنه متقرر معلوم عند
الجمهور فلا حاجة الى التصريح به واذا قلنا النافي مطالب بالدليل فالنافي للحكم الشرعي
هل يجوز له الاستدلال بالقياس قد اختلف فيه والحق انه انما يستدل به اذا كان الجامع
عدم شرط او وجود مانع لا باعثا فان عدم الحكم لا يكون لباعث بل يكفي فيه عدم الباعث
على الحكم وذلك انما يصح عند من يجوز تخلف الحكم عن علته ولا يجعله قادحا في العلية اذا
كان لمانع او عدم شرط كما مر فهو فرع تخصيص العلة جوزناه لجوازه عندنا ومن لا يجوز
لا يجوز   التقليد آه   لما فرغ من الاجتهاد شرع في مقابله وهو الاستفتاء
والبحث فيه عن المقلد والمفتي والمستفتي وما فيه الاستفتاء ففيه اربعة ابحاث الاول
التقليد هو العمل بقول الغير من غير حجة كاخذ العامي والمجتهد بقول مثله وعلى هذا فلا يكون
الرجوع الى الرسول تقليدا له وكذا الى الاجماع وكذا رجوع العامي الى المفتي وكذا رجوع

التناهي الى العدول في شهادتهم وذلك لقيام الحجة فيها فقول الرسول بالمعجز والاجماع
بما مر في حجيته وقول الشاهد والمفتي بالاجماع ولو سمي ذلك او بعض ذلك تقليدا كما
سمي في العرف اخذ المقلد العامي بقول المفتي تقليدا فلا مشاحة في التسمية والاصطلاح
الثاني في المفتي وهو الفقيه وقد تقدم تعريف الفقه ويعلم منه الفقيه لانه من قام به الفقه
الثالث المستفتي وهو خلافه فان لم نقل بتجزي الاجتهاد وهو كونه مجتهدا في بعض المسائل
دون بعض فكل من ليس مجتهدا في الكل فهو مستفت في الكل وان قلنا به فالامر واضح
ايضا فانه مستفت فيما ليس مجتهدا فيه مفت فيما هو مجتهد فيه ولا يبعد ذلك لان شرط
التقابل اتحاد الجهات الرابع المستفتى فيه المسائل الاجتهادية ولا استفتاء في المسائل
العقلية على القول الصحيح لوجوب العلم بها بالنظر والاستدلال كما سنقرر

مسئلة لا تقليد آه قد اختلف في جواز التقليد في العقليات من مسائل الاصول
كوجود الباري وما يجوز له ويجب ويمتنع من الصفات قال عبد الله العنبري بجوازه
وقال طايفة بوجوبه وان النظر والبحث فيه حرام لنا ان الامة اجمعوا على وجوب
معرفة الله تعالى وانها لا تحصل بالتقليد لثلثة اوجه احدها انه يجوز الكذب على المخبر فلا يحصل
بقوله العلم ثانيها انه لو افاد العلم لافاده بنحو حدوث العالم من المسائل المختلف
فيها فاذا اقلد واحد في الحدوث والاخر في القدم كانا عالمين بهما فيلزم حقيتهما
وانه محال ثالثها ان التقليد لو حصل العلم فالعلم بانه صادق فيما اخبر به اما ان يكون
ضروريا او نظريا لا سبيل الى الاول بالضرورة واذا كان نظريا فلابد له من دليل

والمفروض انه لا دليل اذ لو علم صدقه بدليل لم يبق تقليدا القائلون بجواز التقليد
فيها قالوا اولا لو كان النظر واجبا لكانت الصحابة اولى به ولو كان منهم النظر في
العقليات والاصول لنقل كما نقل نظرهم في الاجتهاديات والفروع فلما لم ينقل علم انه
لم يقع الجواب بالتزام ان الصحابة اولى به وقد نظروا والا لزم نسبتهم الى انهم كانوا
جاهلين بالله وصفاته وانه باطل بالاجماع قولكم لو كان لنقل قلنا انما لم ينقل لوضوح
الامر عندهم وعدم ما يحوج الى اكثار النظر والبحث على ما هو موجود في زماننا من عدم
مشاهدة الوحي وصفاء الاذهان مع كثرة الشبه التي تحدث حينا فحينا حتى اجتمعت
لنا بخلاف الاجتهاديات لانها حقيقة تتعارض فيها الامارات فاحتاجت الى اكثار
النظر والبحث قالوا ثانيا لو كان واجبا لالزم الصحابة العوام بذلك واللازم باطل فانا
نعلم ان اكثر عوام العرب لم يكونوا عالمين بالادلة الكلامية وان الاعرابي الجلف و
الامة الخرساء يحكم باسلامهم بمجرد الكلمتين الجواب انهم الزموهم وليس المراد تحرير الادلة
بالعبارات المصطلح عليها ودفع الشكوك الواردة فيها انما المراد الدليل الجملي بحيث
يوجب الطمانينة ويحصل بايسر نظر وكانوا يعلمون منهم العلم به كما قال الاعرابي البعرة
تدل على البعير واثر الاقدام على المسير افسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج لا تدل
على اللطيف الخبير والقائلون بوجوب التقليد فيها قالوا النظر فيها مظنة الوقوع في
الشبه والضلال لاختلاف الاذهان والانظار بخلاف التقليد فانه طريق آمن
فوجب احتياطا ولوجوب الاحتراز عن مظنة الضلال اجماعا الجواب ان ما ذكرتم

يوجب ان يحرم النظر على المقلد ايضا لان مظنتها صعبات فما يحملها احد بان يحرم فان
نظر ممتنع وان قلد منه فالكلام عائد في مقلده ويلزم التسلسل مسئلة غير المجتهد الخ

من لم يبلغ درجة الاجتهاد يلزمه التقليد سواء كان عاميا او عالما بطرف صالح
من علوم الاجتهاد وقيل انما يلزم العالم التقليد بشرط ان يبين له صحة اجتهاد المجتهد
بدليله لنا قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو جميع من لا يعلم العلم فان علة
الامر بالسؤال هو الجهل والامر المقيد بالعلة يتكرر بتكررها مقبول وهذا غير عالم بهذه المسئلة
فيجب عليه فيها السؤال ولنا ايضا لم يزل العلماء يستفتون فيفتون ويتبعون من غير
ابداء المستند وشاع وذاع ولم ينكر عليهم فكان اجماعا قالوا لو القول بذلك يؤدي الى
وجوب اتباع الخطاء لجواز الجواب انه مشترك الالزام لانه لو ابدى مستنده فالخطاء
جائز وكذلك المفتي نفسه يجب عليه اتباع اجتهاده مع جواز الخطاء والحل ان اتباع
الظن واجب لانه اتباع الظن وان كان خطاء وانما الممتنع اتباع الخطاء لانه خطاء كما ينبئ
عنه ترتيب الحكم على الوصف في قولك يجب اتباع الخطاء مسئلة الاتفاق الخ

المفتي اما ان يظن المستفتي علمه وعدالته الخ

المستفتي اما ان يظن بالمفتي علمه وعدالته او عدم علمه وعدالته او يجهل حاله فيهما اما من
ظن علمه وعدالته اما بالخبرة واما بان رآه منتصبا للفتوى والناس متفقون على سؤاله
وتعظيمه فيستفتيه بالاتفاق واما من ظن عدم علمه او عدم عدالته او كليهما فلا يستفتيه
اتفاقا فالمجهول فان كان مجهول العلم والعدالة وهو المجهول الذي فيه الكلام فالمختار
امتناع استفتائه وان كان معلوم العلم مجهول العدالة فسنعرف حاله في الجواب والسؤال

لنا العلم شرط والاصل عدمه فيلحق بغير العالم كالشاهد المجهول عدالته والراوي المجهول
عدالته قالوا لو امتنع فيمن علم علمه وجهل عدالته بدليلكم بعينه لجريانه فيه واللازم منتف
الجواب التزام الامتناع فيمن علم علمه وجهل عدالته لاحتمال الكذب ولو سلم فالفرق
ان الغالب في المجتهدين العدالة وليس الغالب في العلماء الاجتهاد بل هو اقل القليل
مسئلة اذا تكررت الخ المجتهد اذا اجتهد في واقعة ثم تكررت الواقعة
فهل يلزمه تكرار النظر وتجديد الاجتهاد فيها يلزمه والمختار انه لا يلزمه لنا انه قد اجتهد مرة
وطلب ما يحتاج اليه في تلك المسئلة وانه وان بقي احتمال ان يوجد شيء آخر لم يطلع عليه
هو لكن الاصل عدمه قالوا يحتمل ان يتغير اجتهاده كما نراه كثيرا ومع الاحتمال فلا يستقر
الظن فيتعين ان يجتهد ثانيا ليتغير ام لا فاذا لم يتغير استمر ظنه الجواب لو كان السبب
في وجوب التكرار احتمال تغير الاجتهاد لوجب ابدا لان التغير محتمل ابدا ولم يتقيد
بوقت تكرار الواقعة وذلك باطل بالاتفاق مسئلة يجوز خلو الخ المختار انه
يجوز خلو الزمان عن مجتهد يرجع اليه وقد منع الحنابلة من ذلك لنا انه ليس ممتنعا لذاته
اذ لا يلزم من فرض وقوعه لذاته محال فلو كان ممتنعا لكان ممتنعا لغيره والاصل عدم الغير
وقال صلعم ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبضه بقبض
العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤسا جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا
واضلوا وهو ظاهر في الجواز والوقوع قالوا قال صلعم لا تزال طائفة من امتي ظاهرين
على الحق حتى يأتي امر الله وحتى يظهر الدجال وهو ظاهر في عدم الخلو الى القيمة او اشراطها

الجواب هذا يدل على عدم الخلو واما عدم الجواز فلا ولو سلم فدليلنا اظهر لان فيه نفي العالم
صريحا وهو مستلزم نفي المجتهد واما الظهور على الحق فان دل على اعتقاد الحق فلا يدل على
العلم وعلى الاجتهاد ولو سلم فمعارض الدليلان من السنه وسبق الاول وهو ان الاصل
عدم المانع سالما عن المعارض قالوا الاجتهاد فرض كفايه فيكون اشتغالا بخلو الزمان
عن المجتهد مستلزما لاتفاق المسلمين على الباطل وانه ممتنع لما عرفت في الاجماع الجواب ان
الاجتهاد فرض كفايه لا دائما بل اذا كان ممكنا مقدورا واذا افرض الخلو بموت العلماء
لم يكن ممكنا مقدورا   مسئلة افتاء من آه   قد اختلف في ان غير المجتهد هل له
ان يفتي بمذهب مجتهد على اربعة اقوال المختار انه لو كان مطلعا على ماخذ الاحكام اهلا
للنظر كان جائزا والا فلا وقيل في ذلك انما يجوز عند عدم المجتهد واما مع وجوده فلا وقيل
يجوز مطلقا وقيل لا يجوز مطلقا وهو مذهب ابي الحسين لنا انه وقع افتاء العلماء وان
لم يكونوا مجتهدين في جميع الاعصار وتكرر ولم ينكر فكان اجماعا القايلون بالجواز قالوا
اولا انه ناقل فلا يفرق بين العالم وغيره كالاحاديث الجواب ليس الكلام فيمن نقل
عن المجتهد حكما فانه متفق عليه انما الخلاف فيما هو المعتاد في الاعصار على انه مذهب
للشافعي وابي حنيفة القايلون بالمنع قالوا لو جاز لجاز للعامي لانهما في النقل سواء الجواب
ان الاجماع هو الدليل وقد جوز للعالم دون العامي وايضا فالفرق ظ وهو علمه بماخذ الاحكام
المجتهد واهليته للنظر دون العامي فلا يصح التسويه بينهما   مسئلة للمقلد آه
اذا تعدد المجتهدون متفاضلوا فلا يجب على المقلد تقليد الافضل بل له ان يقلد المفضول

وعن احمد وابن سريج منعه بل يجب عليه النظر في الارجح منهما وتعيين الارجح منهما عندنا
مستقلد لنا قد علم قطعا ان المفضولين في زمن الصحابه وغيرهم كانوا يفتون وقد اشتهر
منهم ذلك وتكرر ولم ينكر احد فدل على انه جائز وايضا قال صلعم اصحابي كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم خرج العوام لانهم المقتدون فبقي معمولا به في المجتهدين منهم من غير فضل
واستدل بان العامي لو كلفناه الترجيح لكان تكليفا بالمحال لقصوره عن معرفة مراتب
المجتهدين وترجيح الفاضل والمفضول منهم الجواب ان معرفة الترجيح ليست مستحيلة من العامي
لانه يظهر له بالتسامع من الناس وبرجوع العلماء اليه وعدم رجوعه اليهم وغيره ككثرة
المستفتين وتقديم ساير العلماء له والاعتراف بفضله قالوا اولا قول المجتهدين بالنسبه
الى المقلد كالادلة بالنسبه الى المجتهد فاذا تعارضت لا يصار اليها تحكما بل لا بد من الترجيح
وما هو الا بكون قايله افضل اتفاقا الجواب ان هذا قياس فلا يقاوم ما ذكرنا من الاجماع
ولو سلم فالفرق ان ترجيح المجتهدين سهل وترجيح العوام للمجتهدين وان امكن فهو عسر
قالوا ثانيا الظن بقول الاعلم اقوى ويجب معرفة اقوى الظنين للاخذ به عند التعارض
الجواب ان هذا تقرير الدليل الاول في المعنى وان تخالفا في العبارة لان افادته للظن
وكونه كالدليل للمجتهد امر واحد والجواب الجواب بعينه   مسئلة ولا يرجع منه آه
اذا عمل العامي بقول مجتهد في حكم مسئلة فليس له الرجوع عنه الى غيره اتفاقا و
اما في حكم مسئلة اخرى فهل يجوز له ان يقلد غيره المختار جوازه لنا القطع بوقوعه في زمن
الصحابه وغيره فان الناس في كل عصر يستفتون المفتين كيف اتفق ولا يلتزمون سؤال

منت بعينه هذا وقد شاع وتكرر ولم ينكر فلو التزم مذهبا معينا وان كان لا يلزمه كمذهب
مالك ومذهب الشافعي وغيرهما ففيه ثلثة مذاهب اولها يلزم وثانيها لا يلزم وثالثها انه
كالاول وهو من لم يلتزم فان وقعت واقعة فعلق فيها فليس له الرجوع واما غيرها فيتبع
فيها من شاء   الترجيح آه   هذا آخر اقسام الاربعة وهو الترجيح وانه في اللغة
جعل الشيء راجحا ويقال له مجازا الاعتقاد الرجحان وفي الاصطلاح اقتران الامارة بما
تقوى به على معارضها وللفقهاء ترجيح خاص يحتاج اليه في استنباط الاحكام وذلك لا يتصور
فيما ليس فيه دلالة على الحكم اصلا ولا فيما دلالته عليه قطعية لما سيأتي ان لا تعارض بين
قطعيين ولا بين قطعي وظني فمعنى ان تكون لامارة على اخرى والا حصل تحكما محضا بل لا بد
من اقتران امر تقوى به على معارضها فهذا الاقتران الذي هو سبب الترجيح هو المسمى بوم
بالترجيح في مصطلح القوم لا جرم عرفه بانه اقتران الامارة بما به تقوى على معارضها واذا
حصل الترجيح وجب العمل بها وهو تقديم اقوى الامارتين للقطع عنهم بذلك اي فهم ذلك من
الصحابة وغيرهم وعلم قطعهم به بتكرره في الوقايع المختلفة التي لا حاجة الى تعدادها لكونه
معلوما قطعا لمن فتش عن مجاري اجتهاداتهم واعترض عليه بشهادة اربعة مع شهادة
اثنين اذا تعارضتا فان الظن الحاصل بالاربعة اقوى من الحاصل بالاثنين فكان
ينبغي ان تقدم ولا تقدم واجيب بالتزام تقديم شهادة الاربعة عند التعارض لانه مختلف
فيه وبالفرق بين الشهادة والدليل فليس كل ما يرجح به الادلة يرجح به الشهادة لما
ستقف عليه من وجوه غير محصورة من الترجيح للادلة لا يترجح بها الشهود   ولا تعارض آه

الا   الدليلان اما قطعيان او احدهما قطعي والاخر ظني او هما ظنيان ولا تعارض
في قطعيين ولا يثبت بعضهما وهما متعضان ولا بين قطعي وظني لان الظن ينتفي
بالقطع بالنقيض واما الظنيان فيتعارضان ويحتاج الى الترجيح والترجيح اما بين
منقولين كنصين او معقولين كقياسين او منقول ومعقول كنص وقياس القسم الاول
في ترجيح المنقولين وهو اربعة اصناف لانه يقع في السند وهو طريق ثبوته وفي المتن و
هو باعتبار مرتبة دلالته وفي الحكم المدلول من الحرمة والاباحة وفيما انضم اليه من خارج
الصنف الاول في الترجيح بحسب السند ويقع في الراوي وفي الرواية وفي المروي والمروي له
عنه فيه اربعة اصناف فصول الفصل الاول في الراوي ويكون في نفسه وفي
تزكيته فبدأ بما في نفسه   فالاول آه   ترجيح السند بحسب الراوي نفسه
وجوه الاول كثرة الرواة بان يكون رواة احدهما اكثر عددا من رواة الاخر فما رواته
اكثر يكون مقدما لقوة الظن لان العدد الاكثر ابعد من الخطأ من العدد الاقل ولان
كل واحد يفيد ظنا فاذا انضم الى غيره قوي حتى ينتهي الى التواتر المفيد الى اليقين و
خالف فيه الكرخي كما في الشهادة والجواب انه ليس كل ما رجح به الرواية يرجح به الشهادة
الثاني ان يكون احد الراويين راجحا على الاخر في وصف يغلب ظن الصدق كالثقة
والفطنة والورع والعلم والضبط والنحو الثالث ان يكون احدهما اشهر بشيء من   اشهر ن
هذه الصفات الخمس وان لم يعلم رجحانه فيها فان كونه اشهر يكون في الغالب لرجحانه
الرابع ان يكون احدهما يعتمد في الرواية على حفظه للحديث لا على نسخته وعلى تذكره

سماعه من الشيخ لا على خط نفسه فان الاشتباه في النسخ والخط محتمل دون الحفظ والذكر
الخامس ان يكون احدهما علم انه عمل بروايته نفسه والاخر لم يعمل او لم نعلم انه عمل السادس
ان يكونا مرسلين وقد علم من احدهما انه لا يروي الا عن عدل السابع ان يكون احدهما
مباشر الماجرى دون الاخر كرواية ابي رافع ان النبي صلعم نكح ميمونة وهو حلال فانه يرجح
على رواية ابن عباس انه نكح ميمونة وهو حرام وذلك لان ابا رافع كان هو السفير بينهما
فكان اعرف بالحال الثامن ان يكون احدهما صاحب الواقعة دون الاخر كرواية ميمونة
تزوجني رسول الله ونحن حلالان فانها تقدم على رواية ابن عباس التاسع ان يكون احدهما
مشافهها كرواية القاسم عن عائشة رض ان بريرة عتقت وكان زوجها عبدا على رواية من
روى انها عتقت وكان زوجها حرا فان عائشة كانت عمة القاسم وقد سمع منها مشافهة
بخلاف الاسود فانه سمع من وراء حجاب العاشر ان يكون عند سماعه اقرب الى الرسول
كما يقدم رواية ابن عمر انه صلعم افرد التلبية على رواية من روى انه ثنى لانه روى انه
كان تحت ناقته حين لبى فالظاهر انه اعرف الحادي عشر ان يكون من اكابر الصحابة فيقدم
روايته على اصاغرهم لانه اقرب الى الرسول غالبا فيكون اعرف بحاله ولانه اشد تصونا
وصونا لمنصبه الثاني عشر ان يكون متقدم الاسلام على اسلام الاخر او مشهور النسب و
الاخر غير مشهور النسب او غير ملتبس بمن ضعف روايته والاخر ملتبس فان الثلثة اهتمامهم
بالتصون والتحرز وحفظ الجاه اكثر الثالث عشر ان يكون قد تحمل الرواية بالغا والاخر
صبيا لخروجه عن الخلاف فيكون الظن به اقوى وبكثرة آه واما ترجيح

الراوي بحسب تزكيته فوجوه الاول ما يعود الى المزكي وهو ان يكون المزكي لاحدهما اكثر
من المزكي للاخر او اعدل او اوثق الثاني ما يعود الى كيفية التزكية فيقدم التزكية بصريح
المقال على التزكية بالحكم بشهادته ويقدم التزكية بالحكم بشهادته على التزكية بالعمل بروايته
لانه يحتاط في الشهادة اكثر الفصل الثاني في الترجيح بالرواية وبالمتواتر آه
الترجيح بالرواية من وجوه الاول ان يكون ثبت بالخبر المتواتر والاخر بالمسند
والثاني ان يثبت بالمسند والاخر بالمرسل والثالث ان يكون مرسل التابعي والاخر
مرسل غيره الرابع ان يكون اعلى اسنادا من الاخر اي اقل مراتب رواة الخامس ان
يكون مسندا معنعنا والاخر مسندا الى كتاب معروف من كتب المحدثين او ثبت بطريق
الشهرة غير مسند الى كتاب السادس ان يكون مسندا الى كتاب معروف والاخر
مشهور غير مسند السابع ان يكون مسندا الى كتاب مشهور عرف بالصحة كالبخاري ومسلم
على من لا يعرف بالصحة كسنن ابي داود الثامن ان يكون مسندا بالاتفاق والاخر
مختلف في كونه مسندا او مرسلا التاسع ان يكون روايته بقراءة الشيخ عليه والاخر بقراءته
على الشيخ او غيره من الطرق العاشر ان يكون غير مختلف في رفعه الى الرسول والاخر
مختلف في رفعه الى الرسول وفي كونه موقوفا على الراوي الفصل الثالث في الترجيح
بحسب المروي وبالسماع آه الترجيح بحسب المروي بوجوه الاول ان يكون
روى سماعه من الرسول والاخر محتمل لان قد سمع منه وان لم يسمع كما قال سمعت رسول الله
صلعم والاخر عن غيره قال رسول الله الثاني ان يكون جرى بحضوره وسكت عنه والاخر

جرى بغيبته فسمع وسكت عنه الثالث ان يكون مذكورا فيه صيغة من النبي عم والاخر فهم
منه فرواه الراوي بحسب فهمه الرابع ان يختص بما روى بالاحاد وهو ما انه يكون مما لا يعم
به البلوى والاخر مما يعم به البلوى للخلاف في قبول الاحاد في مثله الفصل الرابع في الترجيح
بحسب المروي عنه وبما لم يثبت آه الترجيح بحسب المروي عنه وهو ان لا يثبت
انكار لروايته وهذا يحتمل وجهين ما لم يقع لرواته انكار له وما لم يقع للناس انكار لروايته و
اللفظ يحتملهما والوجهان المذكوران في الكتب المشهورة لكن المصرح به في المنتهى هو الاول
الصنف الثاني الترجيح بحسب المتن المتن آه الترجيح بحسب المتن من
وجوه الاول ان يكون مدلوله نهيا والاخر امرا لان اكثر النهي لدفع مفسدة واكثر الامر لجلب
مصلحة واهتمام العقلاء بدفع المفسدة اشد ولان النهي للدوام دون الامر ولقلة محامل لفظ
النهي الثاني ان يكون مدلوله امرا ومدلول الاخر اباحة للاحتياط وهذا هو القول الصحيح
وقيل يقدم ما مدلوله الاباحة لان مدلوله متحد ومدلول الامر متعدد لان المبيح يمكن العمل به على
تقديري المساواة والرجحان والامر على تقدير الرجحان فقط ولانه لا يختل به مقصود الفعل
والترك ان اراد المكلف والامر يختل به مقصود الترك الثالث ما هو للاباحة ونهي عن مثله
على ما هو للاباحة خالصا ولا نهي عن مثله وقيل مراده ترجيح النهي على الاباحة وذلك معلوم من
ترجيحه النهي على الامر والامر على الاباحة واذ لا يستقيم قوله عن مثله معنى وحمله على ان المراد بمثله
الدليل الدال على تقديم الامر على الاباحة مع انه غير مذكور في الكتاب بعيد جدا الرابع ان
يكون اقل احتمالا والاخر اكثر احتمالا كالمشترك بين معنيين على المشترك بين ثلثة معان

الخا

الخامس ان يكون حقيقة والاخر مجازا السادس يقدم المجاز على مجاز اخر بكون ما
يصحح المجاز اعني العلاقة مشهورا فيه دون الاخر او اقرب مع قرب بها واتحاد جهتها او
بان مصححه قريب دون الاخر كاسم السبب على المسبب يقدم على عكسه لان السبب
مستلزم للمسبب ولا عكس او برجحان دليل المجاز من الامور التي ذكرناها في معرفة المجاز
لكونه ثبت بنص الواضع او بصحة النفي والاخر بعدم الاطراد او بعدم صحة الاشتقاق
او شهرة استعماله دون الاخر السابع يقدم المجاز على المشترك وقيل بالعكس وقد تقدم
الثامن يقدم الاشهر مطلقا اي في اللغة او في الشرع او في العرف على غيره التاسع
يقدم اللغوي المستعمل شرعا في معناه اللغوي على اللفظ الشرعي وهو ما نقله الشارع
عن معناه اللغوي لعدم التغيير والبعد عن الخلاف بخلاف المنفرد الشرعي وهو ما له معنى
شرعي والاخر معنى لغوي فان حمله على الشرعي اظهر العاشر ما تاكد دلالته بان تعدد جهات
دلالته او يكون اقوى والاخر يتحد جهة دلالته او يكون اضعف نحو نكاحها باطل باطل وكما
يقدم دلالة المطابقة على دلالة الالتزام الحادي عشر اذا تعارض نصان يدلان بالاقتضاء
فاحدهما لضرورة الصدق والاخر لضرورة وقوعه شرعيا قدم الاول لان الصدق اهم
من وقوعه شرعيا الثاني عشر اذا تعارض ايماءان احدهما لانتفاء العبث ولانتفاء
الحشو والاخر لغيره من ترتيب حكم على وصف قدم الاول لكون انتفاء العبث والحشو
اظهر من دلالة الفاء والترتيب الثالث عشر اذا تعارض ما يدل بمفهوم الموافقة وما
يدل بمفهوم المخالفة قدم الاول لان مفهوم الموافقة اقوى ولذلك قلنا في مفهوم المخالفة

شرطه انتفاء مفهوم الموافقة وقيل بالعكس لانه للتاسيس والموافقة للتاكيد وبان الموافقة
لا يتم الا بفهم المعنى في الاصل وانه موجود في المسكوت وانه فيه اقوى بخلاف المخالفة فمقدماتها
اقل فيكون اولى الرابع عشر يقدم ما يدل بالاقتضاء على ما يدل بالاشارة وعلى ما يدل
بالايماء وعلى ما يدل بالمفهوم موافقة ومخالفة لان نفي الصحة ابعد من انتفاء قصد نفي الامور
الخامس عشر اذا لزم في احدهما تخصيص وفي الاخر تاويل الخاص قدم تخصيص العام لانه اكثر
السادس عشر يقدم الخاص على العام لانه اقوى دلالة على ما يتضمنه من دلالة العام عليه
لاحتمال تخصيصه منه وكذلك يقدم الخاص من وجه العام من وجه على العام من كل وجه
السابع عشر يقدم العام الذي لم يخصص على الذي قد خصص لتطرق الضعف اليه بالخلاف
في حجيته الثامن عشر تقييد المطلق كتخصيص العام فيقدم المقيد ولو من وجه على المطلق و
المطلق لم يخرج منه مقيد على ما اخرج منه التاسع عشر اذا تعارضت صيغ العموم فصيغة
الشرط الصريح يقدم على صيغة النكرة الواقعة في سياق النفي وغيرها كالجمع المحلى والمضاف
ونحوهما لان دلالتها اقوى لافادة التعليل ثم يقدم الجمع المحلى والاسم الموصول كمن وما
على اسم الجنس المعرف باللام لكثرة استعماله في المعهود فيصير دلالته على العموم اضعف
العشرون اذا ظن تعارض اجماعين قدم المتقدم منهما على ما بعده كالصحابة على التابعين
والتابعين على تبعهم وعلى هذا الترتيب لانهم اعلى رتبة واقرب الى الرسول قوله في الظني
اي ذلك يتصور في الاجماع الظني دون القطعي والا لزم تعارض الاجماعين في نفس
الامر وانه محال عادة الصنف الثالث الترجيح بحسب المدلول   المدلول آه

الترجيح بحسب المدلول من وجوه الاول يقدم الحظر على الاباحة للاحتياط وقيل بل يقدم
الاباحة على الحظر لئلا يفوت مصلحة ارادة المكلف ولانه لو قدم لكان ايضاح واضح
وهو الجواز الاصلي الثاني يقدم الحظر على الندب لان الحظر لدفع المفسدة والندب لجلب
المنفعة ودفع المفسدة اهم في نظر العقلاء الثالث يقدم الحظر على الكراهة لانه احوط
الرابع يقدم الوجوب على الندب لانه احوط الخامس يقدم المثبت على النافي نحو
خبر بلال دخل البيت وصلى وقال اسامة ولم يصل وذلك لان غفلة الانسان عن
الفعل كثير ولانه مثبت زائدا ولانه للتاسيس والنافي قد يبنى على الاصل وقيل
يساوي المثبت النافي فانه لو قدر تقدمه لكان مقررا للاصل وهو بعيد ولو قدر
متاخرا كان تاسيسا فيحصل التعارض السادس يقدم الذي يوجب درء الحد على
الموجب للحد لما فيه من اليسر ونفي الحرج الذي قد علم تشوف الشارع اليه السابع
يقدم الموجب للطلاق والعتق على ما يوجب عدمهما لانه مؤيد بالاصل اذ الاصل عدم
الزوجية والرقية وقيل بالعكس لكونه موافقا للدليل المؤسس لصحتهما المترجح على النافي
لصحتهما وهو الاصل الثامن يقدم الحكم التكليفي كالاقتضاء على الوضعي كالصحة لانه
يحصل للثواب وقيل بل الوضعي لانه لا يتوقف على فهم وتمكن التاسع يقدم الاخف على
الاثقل لليسر ونفي الحرج وقيل بل بالعكس اذ المصلحة فيه اكثر ولذلك قال صلعم ثوابك
على قدر نصبك الصنف الرابع الترجيح بحسب الخارج   الخارج آه
الترجيح بحسب الخارج من وجوه الاول يرجح الموافق لدليل آخر على ما لا يؤيده دليل

دليل آخر الثاني يقدم الموافق لعمل اهل المدينة على ما لم يعملوا بمقتضاه وكذا الموافق
لعمل الائمة الاربعة على غيره الثالث يقدم موافق عمل الاعلم على غيره الرابع اذا تعارض
مأولان ودليل تأويل احدهما راجح قدم على الآخر الخامس ما تعرض فيه للعلة يقدم
على ما ذكر فيه الحكم فقط من غير تعرض للعلة لان دلالته وفهم الاهتمام بتعوله اكد السادس
اذا تعارض عامان احدهما وارد على سبب خاص والآخر ليس كذلك ففي ذلك السبب
يقدم العام الوارد عليه لقوة دلالته فيه وفي غير ذلك السبب يقدم العام الآخر للخلاف
في تناول الوارد على سبب لغيره السابع اذا ورد عام هو خطاب شفاها لبعض من
تناوله وعام آخر ليس كذلك فهو كالعامين ورد احدهما على سبب دون الآخر فيقدم
عام المشافهة فيمن شوفهوا به وفي غيرهم الآخر الثامن اذا تعارض عام لم يعمل
به في صورة من الصور وعام عمل به ولو في صورة قدم ما لم يعمل به ليعمل به فيكون قد عمل
بهما ولو اعتبر ما عمل به لزم الغاء الآخر بالمرة والجمع ولو بوجه اولى وقيل بالعكس فيقدم
ما عمل به لانه شاهد له بالاعتبار التاسع اذا تعارض عامان احدهما امس بالمقصود و
اقرب اليه قدم على الآخر مثل قوله وان تجمعوا بين الاختين يقدم في مسألة الجمع بينهما
في الوطء بملك اليمين على قوله او ما ملكت ايمانكم فانه امس بمسألة الجمع العاشر اذا
تعارض خبران وفسر راوي احدهما ما قد رواه بقول او فعل دون راوي الآخر قدم
الاول لانه اعرف بما رواه فيكون ظن الحكم به اوثق الحادي عشر ما ذكر فيه سبب ورود
النص يرجح على غيره لانه يدل على زيادة اهتمام الثاني عشر ما اقترن به قرينة تدل على

تأخره يقدم على الآخر وذلك مثل تأخر اسلام راويه اذ الآخر يجوز ان يكون قد سمعه قبل
اسلامه سيما ان علم موت الآخر قبل اسلامه ومثل كونه مؤرخا بتاريخ مضيق والآخر
بتاريخ موسع نحو في القعدة من سنة كذا او سنة كذا لاحتمال كون الآخر قبله في القعدة
ومثل ان يكون فيه تشديد لان التشديدات متأخرة وانما جاءت حين ظهر الاسلام
وغلبت شوكته وكذا كل ما يشعر بشوكة الاسلام القسم الثاني ترجيح المعقولين وهما
قياسان او استدلالان الصنف الاول القياسان وهو بحسب اصله او فرعه او مدلوله
او من خارج ففيه اربعة فصول الفصل الاول في ترجيحه بحسب الاصل
الاول آه ترجيح القياس بحسب اصله من وجوه الاول كونه قطعيا فيقدم ما حكم
اصله قطعي على ما هو ظني الثاني وفي الظني يقدم بحسب قوة الدليل الاقوى فالاقوى لما
وقد سبق جهة ترجيحه الثالث يقدم بكونه لم ينسخ باتفاق والآخر وان لم ينسخ فقد اختلف
في كونه منسوخا الرابع بكونه على سنن القياس اي باتفاق والآخر مختلف فيه اذ لو جرى على
ظاهره فمقابله على غير سنن القياس فلا يصح تعارض فلا ترجيح الخامس يقام دليل خاص على
تعليله وجواز القياس عليه فانه ابعد عن التعبد والقصور والخلاف الفصل الثاني
الترجيح بحسب العلة وبالقطع آه الترجيح بحسب العلة وجوه الاول كون
العلة قطعيا فيه ظنيا في الآخر الثاني يكون ظن وجود العلة فيه اغلب على ظن وجودها
في الآخر الثالث يكون مسلكها الدال على عليتها قطعيا ومسلك الاخرى ظنيا الرابع ان
يكون مسلك علية احدهما يفيد ظنا اغلب مما يفيده مسلك الآخر الخامس يقدم قياس

السبر على قياس المناسبة لان قياس السبر يتضمن نفي المعارض لتعرضه لعدم علية غير
المذكور بخلاف المناسبة السادس اذا كان طريق ثبوت العلية في القياسين متوقف على
الفارق فارجح احدهما على الاخر بحسب طرق نفي الفارق فيقدم القاطع على الظن والاغلب
ظنا على الاخر السابع يقدم ما العلة فيه وصف حقيقي على غيره مما العلة فيه وصف اعتباري
او حكمة مجردة الثامن ما العلة فيه وصف ثبوتي على ما العلة فيه وصف عدمي التاسع تقدم
ما العلة وصف باعث على ما هي مجرد امارة العاشر تقدم العلة المنضبطة على المضطربة و
الظاهرة على الخفية والمتحدة على المتعددة لا للخلاف في قبولها الحادي عشر تقدم الوصف
الذي يتعدى في فروع اكثر على ما يتعدى في الاقل لكثرة الفائدة الثاني عشر تقدم العلة
المطردة على المنقوضة الثالث عشر تقدم المنعكسة على غير المنعكسة الرابع عشر تقدم العلة
المطردة غير المنعكسة على المنعكسة غير المطردة الخامس عشر اذا كانت احديهما جامعة مانعة
للحكمة فكلما وجدت وجد وكلما انتفت انتفت قدمت على ما لا تكون كذلك السادس عشر
تقدم العلة المناسبة على العلة الشبهية لان الظن الحاصل به اقوى السابع عشر اذا
تعارضت اقسام من المناسب قدم بحسب قوة المصلحة فتقدمت الامور الخمسة الضرورية
على غيرها من حاجي او تحسيني وقدم المصلحة الحاجية على التحسينية وقدم التكميلية من
الخمس الضرورية على اصل الحاجية واذا تعارضت بعض الخمس الضرورية قدم الدينية
على الاربع الاخر لانها المقصود الاعظم قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وقيل بالعكس اي تقدم الاربعة الاخر لانها حق الادمي وهو يتضرر به والدينية حق الله

تعالى وهو تعالى لا يتضرر به ولذلك قدم قتل القصاص على قتل الردة عند الاجتماع ورجحت
مصلحة النفس على مصلحة الدين في التخفيف عن المسافر بالقصر وترك الصوم وكذلك
مصلحة المال في ترك الجمعة او الجماعة لحفظ المال واما الاربعة الاخر فيقدم بهذا الترتيب
مصلحة النفس اذ به تحصل العبادات ثم النسب لانه لبقاء النفس ثم العقل لفوات
النفس بفواته ثم المال الثامن عشر اذا استحسن العلتان وكان موجب التخلف في صورة
احدهما في صورة النقض قويا وفي الاخر ضعيفا او محتملا قدم الاول التاسع عشر يرجح العلة
باستثناء المزاحم لمانع الاصل بان لا تكون معارضة والاخرى معارضة العشرون تقدم
اذا كانا مزاحمين برجحان العلة في احدهما على المزاحم دون الاخر الحادي والعشرون
تقدم العلة المقتضية للنفي على العلة المقتضية للثبوت لثبوت حكمها راجحة او مساوية بخلاف
المثبتة اذ لا يثبت حكمها الا راجحة ولتأيدها بالنفي الاصلي وقيل بالعكس اي يرجح
المثبتة على النافية لافادتها حكما شرعيا الثاني والعشرون تقدم العام في جميع المكلفين
على الخاص ببعض لكثرة الفائدة الفصل الثالث في الترجيح بحسب الفرع

الفرع آه ترجيح القياس بحسب الفرع من وجوه الاول تقدم ما المشاركة فيه
في عين الحكم وعين العلة على الثلثة وهي ما المشاركة فيه في جنس الحكم وعين العلة او عين
الحكم وجنس العلة او جنس الحكم وجنس العلة الثاني تقدم من الثلثة ما المشاركة فيه في عين
الحكم او العلة وجنس الاخر على المشاركة فيه في جنس الحكم وجنس العلة الثالث تقدم من
اللذين المشاركة فيهما في عين واحد وجنس الاخر ما المشاركة في عين العلة على ما المشاركة

في عدم الحكم لان العلة من الحوادث في التعديه فكلما كان التشابه فيه اكثر كان اقوى الرابع
يقدم بالقطع بوجود العلة في الفرع في احدهما وظن وجودها فيه في الاخر الخامس يقدم
ما يكون حكم الفرع ثابتا جملة لا تفصيلا والقياس لتفصيل الحكم على ما لا يكون كذلك
بل يحاول فيه اثبات الحكم ابتداء الفصل الرابع الترجيح بحسب الخارج ولم يتعرض له
لانه يعلم مما ذكر والصنف الثاني الاستدلال ولم يتعرض لها ايضا لذلك القسم الثالث
في ترجيح المنقول والمعقول المنقول اما خاص واما عام والخاص اما دال بمنطوقه اولا
بمنطوقه فالخاص الدال بمنطوقه يقدم على المعقول من قياس او استدلال والخاص
الدال لا بمنطوقه له درجات مختلفة في القوة والضعف والترجيح له او عليه بحسب ما يقع
للناظر من قوة الظن واما العام مع القياس فقد تقدم حكمه في انه هل يجوز التخصيص
بالقياس   واما الحدود آه   ما مر وجوه الترجيح في الادلة واما الحدود
فمنها عقلية كتعريفات الماهية ومنها سمعية كتعريفات الاحكام وهذا هو الذي به يتعلق
غرضنا فترجح بها بوجوه الاول يرجح الحد بالفاظ صريحة على ما فيه تجوز او استعارة او غرابة
او اضطراب الثاني كون المعرف في احدهما اعرف منه في الاخر الثالث كونه بذاتي
والاخر بعرضي الرابع ان يكون مدلول احدهما اعم من مدلول الاخر فيرجح الاعم ليتناول
ذلك وغيره فتكثر الفائدة وقيل بل يقدم الاخص للاتفاق على ما يتناوله لتناول
الحدين له بخلاف الباقي فانه مختلف فيه والمتفق عليه اولى الخامس ان يكون على وفق
النقل الشرعي او اللغوي ومقربا لوضعهما والاخر مخالف لهما فان الاصل عدم

النقل السادس ان يكون اقرب الى المعنى المنقول عنه شرعا او لغة لان النقل لو
كان للمناسبة فالاقرب اولى السابع ان يكون طريق اكتسابه ارجح من طريق اكتساب
الاخر لانه اغلب على الظن الثامن عمل اهل المدينة به او عمل الخلفاء الاربعة او عمل
العلماء ولو عالما واحدا التاسع كونه مقررا لحكم الحظر والاخر لحكم الاباحة العاشر ان
يكون مقررا لحكم النفي والاخر للاثبات الحادي عشر ان يكون مقررا لدرء الحد دون
الاخر   وتركب آه   اذا اعتبرت الترجيحات في الدلايل من جهة ما يقع
في المركبات من نفس الدلايل ومقدماتها وفي الحدود من جهة ما يقع في نفس الحدود
وفي مفرداتها ثم ركبت بعضها مع بعض ثنائيا وثلاثيا فما فوقها حصلت امور لا تكاد
تنحصر وفي القدر الذي ذكره ارشاد لذلك ارشدنا الله واياكم لما ينفعنا في الدنيا
والاخرة ويكون مقربا لرضاه ومقربا الى عفوه ورحمته واصلح شاننا وتقبلها منا
وزادنا من فضله انه المستعان وعليه التكلان
تم الكتاب وربنا المحمود وله
المكارم والعلى
والجود
تم

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Kısım | Fatih
Yeni Kayıt |
Eski Kayıt No | 1353